



ГЕРЦЕН

СОЧИНЕНИЯ



**Ф**ИЛОСОФСКОЕ

**Н**АСЛЕДИЕ

ТОМ 95



# Александр Иванович ГЕРЦЕН

**СОЧИНЕНИЯ  
В ДВУХ ТОМАХ**

**ТОМ 1**

**АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ  
ИЗДАТЕЛЬСТВО  
<< МЫСЛЬ >>  
МОСКВА — 1985**

РЕДАКЦИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ*Редколлегия серии:*

акад. **М. Б. МИТИН** (председатель), д-р филос. наук **В. В. СОКОЛОВ** (зам. председателя), канд. филос. наук **Н. А. КОРМИН** (ученый секретарь), д-р филос. наук **В. В. БОГАТОВ**, д-р филос. наук **А. И. ВОЛОДИН**, д-р филос. наук **А. В. ГУЛЫГА**, чл.-кор. АН СССР **Д. А. КЕРИМОВ**, д-р филос. наук **Г. Г. МАЙОРОВ**, д-р филос. наук **Х. Н. МОМДЖЯН**, д-р филос. наук **И. С. НАРСКИЙ**, д-р юрид. наук **В. С. НЕРСЕЯНЦ**, д-р филос. наук **М. Ф. ОВСЯННИКОВ**, акад. **Т. И. ОЙЗЕРМАН**, д-р филос. наук **В. Ф. ПУСТАРНАКОВ**, д-р филос. наук **И. Д. РОЖАНСКИЙ**, д-р филос. наук **М. Т. СТЕПАНИНЦ**, д-р филос. наук **А. Л. СУББОТИН**, чл.-кор. АН УзССР **М. М. ХАЙРУЛЛАЕВ**

*Общая редакция*  
**А. И. ВОЛОДИНА, З. В. СМЕРНОВОЙ**

Составитель ~~тома~~ автор вступительной статьи и примечаний  
**А. И. ВОЛОДИН**

**Герцен А. И.**

**Г41** Сочинения в 2-х т.: Т. I/Редкол.: М. Б. Митин (пред.) и др.; Общ. ред. А. И. Володина, З. В. Смирновой; Сост., авт. вступ. ст. и примеч. А. И. Володин. — М.: Мысль, 1985. — 592 с. — (Филос. наследие). — В. надзаг.: АН СССР. Ин-т философии.

В пер. 2 р. 90 к.

В первый том Сочинений А. И. Герцена, русского революционного демократа, философа-материалиста, включены философские произведения периода 1832—1847 гг. — «Дилетантизм в науке», «Письма об изучении природы» и др.

**Г 0302010000-189**  
**004(01)-85** подписное

**ББК 87.3(2)**  
**1ФС**



## АЛЕКСАНДР ГЕРЦЕН И ЕГО ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ

В крепостной России 40-х годов XIX века он сумел подняться на такую высоту, что встал в уровень с величайшими мыслителями своего времени. Он усвоил диалектику Гегеля. Он понял, что она представляет из себя «алгебру революции». Он пошел дальше Гегеля, к материализму, вслед за Фейербахом... Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом.

*В. И. Ленин. Памяти Герцена*

В один из январских дней 1873 г. в Москве, на Басманном съезде двора, жандармы жгли книги. 40 пачек. По 90 штук в каждой. «...Имею честь уведомить Ваше Превосходительство, — докладывал генерал-адъютант Долгоруков своему непосредственному начальству, — что означенная книга... уничтожена сожжением...»

Уничтожение книг было для жандармов привычным занятием: цензоры отправляли их на костер сотнями, руководствуясь сентенцией, высказанной еще в конце XVIII в. одним из павловских сановников: «Пусть лучше сотня хороших книг будет сожжена, чем проскользнет одна, в которой найдется хоть одно выражение, имеющее мало-мальски революционный папек». Рвение охранителей доходило до того, что запрещались самые безобидные издания. Так, в 20-х годах прошлого века член цензурного комитета Красовский запретил печатать статью «О вредности грибов»: ведь «грибы — постная пища православных и писать о вредности их — значит подрывать веру и распространять неверие». В конце столетия было сожжено безобиднейшее сочинение американского социолога Л. Ф. Уорда «Динамическая социология»: блюстители порядка спутали динамизм с динамитом...

На сей раз в заглавии книги не было ничего такого, что могло бы дать повод заподозрить автора в «разрушительской наклонности». «Письма об изучении природы» — было оттиснуто на первом листе. «Соколово» — стоит под некоторыми из писем... Да это же старая усадьба близ Химок, под Москвой! Где же, как не здесь, писать о природе! В самом начале первого «Письма» автор, обращаясь

к друзьям, рисует сельскую идиллию: «Выйдешь под вечер на балкон, ничто не мешает взгляду; вдохнешь в себя влажно-живой, насыщенный дыханием леса и лугов воздух, прислушаешься к дубравному шуму — и на душе легче, благороднее, светлее; какая-то благочестивая тишина кругом успокаивает, примиряет...» Может, опять напутали в цензурном комитете, приняв за крамолу беспечные литературные забавы какого-нибудь подмосковного помещика?

Нет, в данном случае полиция знала, что делала: уничтожалось одно из важнейших философских произведений русского писателя, который еще в 1851 г. был объявлен в царском указе «вечным изгнанником» из пределов России. Писатель этот впервые опубликовал свои «Письма» в середине 40-х годов в журнале «Отечественные записки». Ознакомившись с ними, В. Г. Белинский писал автору: «...твои „Письма об изучении природы“ — вовсе не об изучении природы письма»<sup>1</sup>. Белинский был прав. Цензоры не уловили тогда революционного и атеистического духа произведения. «Это было в России первое слово, которое сбивало разом тупоумие всякой метафизики и тупоумие всякого правительственного строя. Цензура их пропустила, потому что всего их значения не поняла»<sup>2</sup>, — сказал о «Письмах» другой революционный публицист — Н. П. Огарев.

После первой публикации «Писем» прошла четверть века. Умер их автор. Отдельной книгой удалось издать его замечательное сочинение. Но до читателя книга не дошла: пламя жандармского костра пожрало ее страницы...

Мыслителя, которого царизм столь жестоко преследовал даже после смерти, звали *Александр Иванович Герцен*.

# 1

Даты жизни Герцена: 1812—1870 гг. Социально-экономическое, политическое и идейно-культурное развитие России этого времени отличалось предельной сложностью.

С точки зрения социально-экономической это был период все более обострявшегося кризиса феодально-крепостнических отношений и постепенного втягивания страны на рельсы буржуазного прогресса. Однако в силу определенных исторических условий буржуазный класс в России

---

<sup>1</sup> В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. XII. М., 1956, с. 296.

<sup>2</sup> Н. П. Огарев. Избранные социально-политические и философские произведения, т. I. М., 1952, с. 798—799.

не обладал достаточными потенциями, чтобы возглавить процесс демократических преобразований в различных сферах общественной жизни. Против переживших себя экономических и социальных порядков выступало угнетенное крестьянство. Формы его борьбы не поднимались, однако, по общему правилу, выше уровня стихийных, разрозненных бунтов, подавить которые для военной машины самодержавного политического режима не представляло больших трудностей. Куда больше царские власти опасались того, как бы эти народные движения не слились с организованными, сознательными выступлениями против так называемых образованных, просвещенных классов — сначала выходцев из дворянства, помещичьей среды, затем из нового, разночинного слоя.

Начало революционной традиции в России было положено А. Н. Радищевым и декабристами. В. И. Ленин писал: «В 1825 году Россия впервые видела революционное движение против царизма, и это движение было представлено почти исключительно дворянами»<sup>3</sup>. Тайные организации прогрессивно настроенных дворян, преимущественно офицеров, предприняли тогда попытку осуществить в стране военно-политический переворот. Однако их постигло поражение, одной из главных причин которого была оторванность первых русских революционеров от народа<sup>4</sup>, их боязнь «новой пугачевщины», стихии массового крестьянского движения.

После довольно длительного периода «внутренней работы», нравственно-идеологической подготовки как отражение растущего протеста крестьян против крепостного права формируется и набирает силу значительно более широкий по социальному составу общедемократический натиск на самодержавие; его основную силу составляли политические радикалы из среды разночинцев, так называемые «революционеры 61 года» во главе с Н. Г. Чернышевским. Но и этот натиск был отражен. Революционная ситуация так и не переросла в революцию.

Произошло это главным образом вследствие того, что, умело лавируя между различными группировками, правительство Александра II смогло осуществить грабительскую по отношению к крестьянам, но буржуазную по существу социально-экономическую реформу — крестьянскую реформу 1861 г. (за ней последовал еще ряд реформ 60—70-х годов). Отмена крепостного права открыла известный про-

---

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, с. 315.

<sup>4</sup> См. там же, т. 21, с. 261.

стор для развития в России капиталистических форм производства, буржуазных отношений.

При осуществлении этой реформы правительство находилось в большом страхе, опасаясь общественного «возмущения». И социальный инстинкт не обманул правящие верхи. Куца, убогая реформа вызвала резкий протест в народе: весной 1861 г. мощные крестьянские выступления всколыхнули Россию. Крестьяне справедливо увидели в царской «милости» обман и новые цепи взамен прежних. Они чаяли подлинной воли, настоящей свободы — а им объявили о ликвидации личной их зависимости от помещиков, но вместе с тем и о новых формах подчинения тому же помещику. Крестьяне жаждали получить в собственность землю, ту, которую они издревле обрабатывали, — а получили они земли куда меньше и худшего качества, да и за нее им предстояло еще долго-долго расплачиваться. «...Падение крепостного права встряхнуло весь народ, разбудило его от векового сна, научило его самого искать выхода, самого вести борьбу за полную свободу» <sup>5</sup>.

Выступления крестьян были жестоко подавлены. В широких угнетенных массах еще отсутствовали организованность и ясное понимание целей борьбы, не сформировалась еще и та политическая сила, которая могла бы повести народ на завоевание власти. «В России в 1861 году, — писал В. И. Ленин, — народ, сотни лет бывший в рабстве у помещиков, не в состоянии был подняться на широкую, открытую, сознательную борьбу за свободу» <sup>6</sup>.

Коротко говоря, Герцену довелось жить в период, когда все вопросы общественной жизни в России сводились в конечном счете к борьбе с крепостным правом и его пережитками в социально-экономической сфере, к борьбе с царским самодержавием, обросшим мощным бюрократическим аппаратом, — в области политической. И эта борьба составляла отнюдь не исторический фон жизни Герцена, а тесный «контекст» всей его деятельности, пронизанной идеями освобождения крестьян, уничтожения политического деспотизма.

Но мало того: Герцен жил в эпоху, когда в странах Западной Европы буржуазный строй уже «успел» обнаружить свои социальные язвы, свой антинародный характер, когда выдающиеся западноевропейские мыслители выдвинули новый общественный идеал — идеал бесклассового социалистического общества. Герцен с юных лет горячо

---

<sup>5</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 20, с. 141.

<sup>6</sup> Там же, с. 140.

мечтал об осуществлении в родной стране таких преобразований, которые бы дали возможность более скорого осуществления социализма. И не только мечтал, но и страстно искал путей и средств воплощения идеала в жизнь. Это в первую очередь и определило особое место Герцена в борьбе различных идейных направлений в России 40—60-х годов XIX в.

Как и другие «западники», т. е. сторонники буржуазно-демократических преобразований в России, он выступал против консервативной официальной идеологии с ее культом самодержавия, православия и догматом о безусловной покорности народа политическим и духовным властям, а кроме того, против тех социально-философских учений, которые по существу смыкались с официальной идеологией. Вместе с тем Герцен был принципиальным противником тех «западников», которые без всякой критики воспринимали развившиеся на Западе формы буржуазной жизни как наиболее соответствующие человеческой природе, волю или неволю занимались апологетикой капиталистического образа жизни, выступали резкими критиками идей социализма. Отсюда нарастающее размежевание Герцена с теми представителями отечественной интеллигенции, чье политическое лицо все более приобретало черты буржуазного либерализма, предпочитавшего соглашение с самодержавием народной крестьянской революции, и все более явная линия его на союз с «новой Россией», с революционерами-разночинцами. «Не вина Герцена, а беда его, — писал В. И. Ленин, — что он не мог видеть революционного народа в самой России в 40-х годах. Когда он увидел его в 60-х — он безбоязненно встал на сторону революционной демократии против либерализма. Он боролся за победу народа над царизмом, а не за сделку либеральной буржуазии с помещичьим царем. Он поднял знамя революции»<sup>7</sup>.

Герцен одним из первых в России попытался соединить идею освобождения крестьянства, идею борьбы за демократию, за свободу человека, против сковывающих, порабощающих его социальных и духовных, религиозно-нравственных пут с антибуржуазным общественным идеалом, с идеалом общества, где будет уничтожена власть частной собственности, где не будет «аристократии богатств» и плутократии, где будет обеспечено не только формально-правовое, но и фактическое социальное равенство людей.

Главную свою задачу Герцен видел в разработке теории революции и социализма применительно к своеобразным

---

<sup>7</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, с. 261.



условиям России. На этом пути ему не удалось преодолеть иллюзий и заблуждений, свойственных, вообще говоря, идеологам крестьянской демократии. Однако это ни в коей мере не может умалить значения его напряженных плодотворных теоретических исканий. В. И. Ленин не случайно упомянул его в работе «Что делать?» первым среди других выдающихся русских революционных теоретиков прошлого столетия: *«...роль передового борца может выполнить только партия, руководимая передовой теорией. А чтобы хоть сколько-нибудь конкретно представить себе, что это означает, пусть читатель вспомнит о таких предшественниках русской социал-демократии, как Герцен, Белинский, Чернышевский и блестящая плеяда революционеров 70-х годов; пусть подумает о том всемирном значении, которое приобретает теперь русская литература...»*<sup>8</sup>

## 2

Александр Герцен родился в Москве 25 марта (6 апреля) 1812 г. — в год наполеоновского нашествия на Россию. Его отцом был родовитый московский барин, богатый помещик, гвардии капитан в отставке Иван Алексеевич Яковлев, матерью — дочь мелкого чиновника, уроженка Штутгарта, семнадцатилетняя Генриетта-Луиза Гааг, увезенная И. А. Яковлевым из Германии в конце 1811 г. Как незаконнорожденный, Герцен получил искусственную фамилию, произведенную от немецкого слова «Herz» (сердце), и был оставлен в семье Яковлева как «воспитанник». Впечатлительный от природы, мальчик остро переживал свое «ложное положение» в семье, много времени проводил в общении с дворовыми в передней, которая, по его позднейшему свидетельству, уже тогда развила в нем «непреодолимую ненависть ко всякому рабству и ко всякому произволу» (8, 47)<sup>9</sup>. Получив хорошее домашнее образование, рано выучившись французскому и немецкому языкам, Герцен с детства сильно пристрастился к чтению.

Свое духовное пробуждение Герцен вел от восстания декабристов. «Рассказы о возмущении, о суде, ужас в Москве сильно поразили меня, — писал позже Герцен, — мне открывался новый мир, который становился больше и больше средоточием всего нравственного существова-

---

<sup>8</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, с. 25.

<sup>9</sup> Здесь и далее в скобках ссылки на издание: А. И. Герцен. Собрание сочинений в тридцати томах. М., 1954—1965 (первая цифра указывает том, вторая — страницу).

ния моего; не знаю, как это сделалось, но, мало понимая или очень смутно, в чем дело, я чувствовал, что я не с той стороны, с которой картечь и победы, тюрьмы и цепи. Казнь Пестеля и его товарищей окончательно разбудила ребяческий сон моей души» (8, 61). Вместе с другом Николаем Огаревым Герцен дает на Воробьевых горах (теперь они называются Ленинскими) клятву «отомстить казненным» (8, 62).

Зачитываясь потаенными стихами А. С. Пушкина и К. Ф. Рылеева, восторгаясь свободолюбивыми идеями Ж.-Ж. Руссо, размышляя над «Сравнительными жизнеописаниями» Плутарха, Герцен особенно сильно увлекается драмами и героями Ф. Шиллера. Вместе с тем он начинает интересоваться историей Великой французской революции.

В октябре 1829 г. Герцен становится студентом физико-математического отделения Московского университета. Из университетских профессоров большое влияние на него оказал физик М. Г. Павлов. Но отнюдь не одна только наука увлекала Герцена. В студенческую аудиторию он вошел с горячей верой, что вскоре из нее «выйдет та фаланга, которая пойдет вслед за Пестелем и Рылеевым, и что мы будем в ней» (8, 117). Вокруг Герцена и Огарева складывается кружок вольнолюбивой и свободомыслящей молодежи (Н. Сазонов, Н. Сатин, В. Пассек и др.), горячо обсуждавшей политические вопросы, события современной истории. Большое воздействие на Герцена и его друзей оказали события Июльской революции 1830 г. во Франции и польского восстания 1830—1831 гг., особенно жестокая расправа войск Николая I над польскими повстанцами и кровавое подавление французской буржуазией восстания лионских ткачей в 1831 г. Подтверждение собственным размышлениям о несовершенстве порядков в странах Западной Европы, опору своим романтическим мечтам об обществе всеобщего счастья Герцен нашел в социалистическом учении А. де Сен-Симона и его последователей; с этим учением, как и с идеями другого социалиста — Ш. Фурье, Герцен познакомился в 1832—1833 гг.

Летом 1833 г. Герцен оканчивает университет, представив кандидатское сочинение на тему «Аналитическое изложение солнечной системы Коперника». Не обремененный службой в Московской экспедиции кремлевских строений (с 1832 г. стала называться Московской дворцовой конторой), куда он был приписан еще в 1820 г., он продолжает вести довольно свободную жизнь, задумывает и начинает писать ряд произведений, мечтает об издании собственного журнала. Но осуществиться этому замыслу было не дано...

В июле 1834 г. по ложному обвинению — участие в распевании «пасквильных» песен, порочащих членов царствующей фамилии, — Герцен был арестован. Следственная комиссия характеризует его как «смелого вольнодумца, весьма опасного для общества». После содержания в Крутицких тюремных казармах Герцена ссылают в апреле 1835 г. на службу в Пермь, где за ним устанавливают строгий полицейский надзор. Вскоре его переводят в Вятку, где он служит в губернской канцелярии. Во всем безобразии раскрылся перед ним затхлый провинциальный чиновничий мир с его взяточничеством и казнокрадством, бездушием и подличаньем. Жизнь Герцена в вятском захолустье была очень тяжела. Лишь переписка с невестой — двоюродной сестрой Натальей Александровной Захарьиной (он познакомился с нею еще мальчиком) да непрекращающиеся литературные занятия составляли, пожалуй, светлую сторону этой жизни. В октябре 1836 г. в журнале Н. И. Надеждина «Телескоп» публикуется за подписью Искандер (отныне это основной литературный псевдоним Герцена) очерк «Гофман» — первое оригинальное его произведение, появившееся в печати.

Благодаря ходатайству В. А. Жуковского Герцен в конце 1837 г. получил разрешение на переезд во Владимир. Оттуда он тайно наезжает в Москву, к своей невесте, а 8 мая 1838 г. увозит ее во Владимир, где на следующий день они венчаются. Во Владимире Герцен служил в губернском правлении, одновременно продолжая литературные занятия, главным образом в жанре автобиографической прозы. Летом 1839 г. с него был снят полицейский надзор, и он получил возможность время от времени посещать Москву. Здесь он знакомится с М. Бакуниным, В. Белинским, Т. Грановским, заинтересованно прислушивается к их толкам о пока мало знакомом ему Гегеле. 14 декабря 1839 г. Герцен впервые — на десять дней — приезжает в Петербург. И прежде всего он едет на Сенатскую площадь, где была «битва 14 декабря» (9, 48).

Зачисленный в феврале 1840 г. на службу в канцелярию министерства внутренних дел, Герцен, в марте вернувшийся из владимирской ссылки в Москву, в мае переселяется с семьей в Петербург. Но недолго продолжается его жизнь в столице; вскоре III отделение уведомляет Герцена о повелении царя выслать его из Петербурга «за распространение неосновательных слухов» (Герцен всего лишь передавал в частной переписке и разговорах ходивший по городу расказ о будочнике-грабителе).

Вторую ссылку Герцен отбывал в Новгороде, куда он

выехал с семьей летом 1841 г. и где занял пост советника губернского правления. Жизнь в Новгороде — время острейшего духовного кризиса, связанного с пересмотром прежнего отношения к религии. Символично совпадение этого решающего сдвига в мировоззрении Герцена с принятием им решения об уходе с государственной службы: в апреле 1842 г. он подает прошение об отставке. Добившись разрешения жить в Москве, Герцен 14 июля перебирается во вторую столицу.

Начинается период наиболее плодотворного философского творчества Герцена. В журнале «Отечественные записки» он публикует два цикла статей — «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы». Широкую известность приносят ему тогда же беллетристические произведения — роман «Кто виноват?» (отдельное издание 1847 г.), повести «Сорока-воровка» и «Доктор Крупов». Вместе с Белинским, Грановским, другими литераторами «западнического» направления Герцен ведет острую полемику — и в печати, и устно, в кружках и салонах, — со славянофилами, главный порок воззрений которых он усматривает в непонимании общих закономерностей истории, в невольной поддержке крепостнической идеологии. В это время окончательно определяется общий характер мировоззрения Герцена — атеиста, материалиста, демократа, социалиста, революционера.

После смерти отца (май 1846 г.) Герцен возобновляет еще ранее начатые хлопоты о путешествии за границу. Добившись решения о снятии полицейского надзора, он получает заграничный паспорт — официально на лечение в Германии и Италии. 31 января (12 февраля) 1847 г. он с семьей пересекает русско-прусскую границу. Больше увидеть Родину ему не довелось...

### 3

Конечно, лечение было лишь предлогом. «Меня манила даль, ширь, открытая борьба и вольная речь, я искал независимой арены, мне хотелось попробовать свои силы на воле...» — признавался Герцен позже (10, 25—26). 13(25) марта 1847 г. он прибыл в Париж — город, с детства бывший для него олицетворением революции. Здесь Герцен встречается с Н. И. Сазоновым, М. А. Бакуниным, П. В. Анненковым, знакомится с Г. Гервегом, П. Ж. Прудоном, некоторыми польскими эмигрантами, интересуется культурной жизнью французской столицы, присутствует на заседаниях парламента.

Первые зарубежные впечатления Герцен излагает в печатающихся в петербургском журнале «Современник» (его возглавляли тогда Н. А. Некрасов и В. Г. Белинский) «Письмах из Avenue Marigny». Приверженность социалистическому идеалу дала Герцену возможность довольно быстро увидеть за «пестрыми декорациями», обставлявшими жизнь Западной Европы, ее «внутреннюю болезнь» (5, 9), увидеть два Парижа — Париж «блужников» и Париж «проприетера, лавочника, рантье». Давая беспощадный анализ духовного мира буржуазии, мещанской нравственности, основанной на силе денег и на любви к порядку, Герцен вместе с тем пишет и о слабости социалистических учений, хотя и отмечает как большую их заслугу обращение к экономическому вопросу. Что же касается возможных перспектив развития Западной Европы, то Герцен говорит об этом весьма противоречиво. Надежда, что Франция как-нибудь «еще изворотится», то и дело перебивается у него горькими сентенциями насчет нравственной «смерти» Европы.

В октябре 1847 г. Герцены выезжают в Италию. Здесь они близко наблюдают национально-освободительное движение, что способствует воспламенению прежней веры Герцена в скорое осуществление социального переворота в Европе (этот энтузиазм отразился в новом цикле статей — в «Письмах с *via del Corso*»). Узнав о начавшейся в феврале 1848 г. революции во Франции, Герцен отбрасывает сомнения насчет будущего: светлый мир всеобщего братства видится ему совсем близким. 16 апреля он уезжает во Францию: «Мне казалось изменой всем моим убеждениям не быть в Париже, когда в нем республика» (10, 18).

Прибыв в Париж, Герцен спустя десять дней, 15 мая, собственными глазами наблюдает за неудавшейся попыткой рабочих разогнать предающее их интересы Национальное собрание и образовать новое правительство. Очень остро переживает Герцен «июньские дни» — события 23—26 июня 1848 г., когда поднятое парижскими пролетариями вооруженное восстание было жестоко подавлено «лавочниками в мундирах». В августе Герцен пишет московским друзьям: «Июньские дни ничего не имеют подобного в предшествовавших революциях — тут вопрос, громко поставленный 15 мая, вырос в борьбу между гнилой, отжившей, бесчеловечной цивилизацией и новым социализмом» (23, 80). Мироощущение Герцена этого времени и первых послереволюционных лет запечатлено в цикле его статей «Опять в Париже» (вместе с «Письмами из Avenue Marigny» и «Письмами с *via del Corso*» эти статьи вошли затем



в работу «Письма из Франции и Италии») и в книге-исповеди «С того берега».

События революции 1848—1849 гг., ее поражение Герцен принял очень близко к сердцу. Обнаружив расхождение новейших событий западноевропейской истории с пророчествами теоретической мысли, выдвинувшей и разрабатывавшей социалистический идеал, Герцен впадает в пессимистическое настроение относительно возможных перспектив социального переворота на Западе. «Духовный крах Герцена, — писал В. И. Ленин, — его глубокий скептицизм и пессимизм после 1848 года был крахом *буржуазных иллюзий* в социализме. Духовная драма Герцена была порождением и отражением той всемирно-исторической эпохи, когда революционность буржуазной демократии уже умирала (в Европе), а революционность социалистического пролетариата *еще не созрела*»<sup>10</sup>.

Понимание Герценом революции 1848—1849 гг. отягощено многими заблуждениями, ошибочными представлениями. Тем не менее, несмотря на эти заблуждения и ошибки, Герцену удалось прийти к осознанию двух основных фактов социально-политической борьбы середины XIX в.: поворота западноевропейского буржуазного либерализма от идеи революции к идее «порядка», во-первых, и неспособности пролетариата того времени взять государственную власть в свои руки, построить социалистическое общество — во-вторых. Мало того, признавая закономерную кровавый характер прошлых революций, допуская по временам возможность «коммунистической» революции, Герцен — и в этом состоит один из важнейших выводов, сделанных им благодаря урокам «педагогического» 48-го года, — не приемлет саму идею кровавой террористической революции как средства установления социалистического строя. Он настаивает на том, что грядущий «переворот» должен состояться не столько в разрушении старого, сколько в творчестве новых форм общественной жизни. Он становится принципиальным противником революции прежнего, буржуазного типа, когда трудящиеся массы слепо участвуют в политическом движении, составляя лишь его «материал».

Во время пребывания в Париже, затем в Женеве (куда он переезжает под угрозой ареста), вновь в Париже, наконец, в Ницце (1850—1852) Герцен внимательно изучает политическую жизнь Западной Европы, устанавливает все более обширные связи с западными демократами, участву-

<sup>10</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, с. 256.

ет в некоторых политических акциях. Вместе с тем, убежденно отвергая свойственные многим тогдашним мелкобуржуазным радикалам представления о всегдашней готовности народа к революции, разные формы революционного авантюризма, Герцен отмежевывается от «свирипой веры», будто путь к освобождению непременно должен пройти через крещение кровью. Поэтому он решительно отклоняет всякие предложения об участии в «комитетах», имевших целью свершение революции при отсутствии для нее необходимых условий.

Уже в 1849 г. Герцен берет на себя поистине историческую миссию (выполнять ее он будет до конца дней своих) знакомить западноевропейцев с русским народом, с его культурой, общественным движением. Тогда же он приступает к разработке концепции «русского», крестьянского, общинного социализма. Для самого мыслителя эта концепция была своего рода преодолением его социального пессимизма и скептицизма: в сохранявшейся в России сельской общине с ее патриархально-коллективистскими началами в производстве и управлении Герцен видел, как ему представлялось, реальный зародыш грядущего справедливого общества. В конечном счете идея «русского социализма» сводилась к формуле «Человек будущего в России — мужик, точно так же, как во Франции работник» (7, 326). В обращенных к западному читателю статьях «Россия» (1849), «Русский народ и социализм» (1851), «Русское крепостничество» (1852) и др. Герцен выступает с изложением этих идей, ставших впоследствии теоретической основой идеологии народничества, под флагом которой развивалось освободительное движение в России вплоть до 80-х годов XIX в. Желание «знакомить Европу с Русью» и пропаганда особого пути России к социализму нашли воплощение и в книге «О развитии революционных идей в России», вышедшей в 1851 г. на французском и немецком языках. В ней Герцен ярко раскрыл революционные традиции русского народа, показал громадную роль отечественной интеллигенции в формировании национального самосознания и развитии освободительного движения.

В сентябре 1850 г. Герцен отказывается выполнить повеление Николая I о немедленном возвращении в Россию. «Подсудимого Герцена, лишив всех прав состояния, признать за вечного изгнанника из пределов Российского государства» — такое решение петербургского надворного суда, прошедшее по ряду инстанций, 8 октября 1851 г. было утверждено Николаем I. За несколько месяцев до этого Фрибургский кантон Швейцарии по просьбе Герцена при-

нял решение о его натурализации: такая мера предохраняла его от выдачи царскому правительству.

В 1850—1852 гг. в личной жизни Герцена катастрофы следуют одна за другой. Сначала — увлечение Натальи Александровны Гервегом, а 16 ноября 1851 г. во время кораблекрушения гибнут мать писателя и его младший сын — глухонемой Николай. Это трагическое событие хронологически совпадает с контрреволюционным переворотом, совершенным во Франции Луи Бонапартом. В декабре 1851 г. Герцен в одном из писем замечает: «...уже не семья, а целая страна идет ко дну, и с ней, может быть, век, в который мы живем» (24, 214). 2 мая 1852 г. Герцена настигает еще один удар — смерть жены.

#### 4

Уехав в августе 1852 г. в Англию, Герцен после некоторых колебаний решает «осесть» здесь. Поддерживая тесные отношения со многими демократическими деятелями и представителями культуры Запада, Герцен видит главный смысл своей деятельности в способствовании освобождению родины от самодержавно-крепостнического гнета. С этой целью он основывает в 1853 г. в Лондоне Вольную русскую типографию, считая это «делом наиболее практически революционным, какое русский, — как он писал, — может сегодня предпринять в ожидании исполнения иных, лучших дел» (12, 79). Однако на призыв Герцена к «братьям на Руси» использовать его печатный станок почти никто из соотечественников не отозвался. Издания типографии на родину почти не проникали.

Перелом в общественной жизни России произошел после смерти Николая I (1855). Герцен, откликаясь на процесс оживления общественного движения в стране после «мрачного семилетия» (1848—1855), начал выпуск альманаха «Полярная звезда». Его издание было поддержано В. Гюго, Ж. Мишле, Прудоном и Луи Бланом. В «Полярной звезде» (вышло восемь книг) Герцен опубликовал запрещенные стихотворения Пушкина, Рыльева, Лермонтова, переписку Белинского с Гоголем 1847 г., материалы о декабристах, об убийстве царевича Алексея, о царствовании Павла I, «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева и пр., а также ряд собственных сочинений. Что касается социально-политической платформы «Полярной звезды», то она была выражена в «Письме к императору Александру Второму», напечатанном в 1-й книге (1855): нового царя Герцен призывал предоставить

«свободу русскому слову», дать землю крестьянам, освободить их от крепостной зависимости. В «Полярной звезде» участвовали многие корреспонденты из России. Большой приток материалов дал возможность начать выпуск «Голосов из России» и некоторых других изданий. Имя Герцена-Искандера становится символом свободного русского слова, неподкупной мысли и чистой совести. Посетить его стремятся представители самых разных групп и слоев российского общества.

9 апреля 1856 г. в Лондон прибыл старый верный друг Герцена Н. П. Огарев. В 1857—1867 гг. они совместно (а с декабря 1861 г. — с участием М. Бакунина) издают первую русскую революционную газету «Колокол». ««Колокол» (1857—1867) встал горой за освобождение крестьян. Рабье молчание было нарушено»<sup>11</sup>.

Вызванный потребностями общественного движения в России конца 50—60-х годов, «Колокол» стал важнейшим фактором формирования революционной ситуации. В объяснении о его издании говорилось: «...события в России несутся быстро, их надобно ловить на лету, обсуживать тотчас» (12, 357). И Герцен с Огаревым с предельной оперативностью откликались в своей газете на происходившее: и на мало-мальски значительные проявления общественного протеста, и на акты незаконной деятельности царских чиновников, и на явления культурной жизни в стране...

Правда, реакция издателей «Колокола» на процесс идейно-политического размежевания, интенсивно совершавшийся внутри России, была не всегда безошибочной, что в значительной мере было связано с иллюзиями Герцена в отношении нового царя — Александра II, а также иногда с недостаточной его информированностью. В частности, этим и, кроме того, различиями в трактовке ряда социально-философских и эстетических проблем объясняется та довольно острая полемика между издателями «Колокола» и публицистами журнала «Современник», которая имела место на рубеже 50—60-х годов. Эта полемика (для объяснений по ее поводу летом 1859 г. к Герцену приезжал Чернышевский) отразила сложность путей формирования революционных сил в России. Но как бы ни расценивать существо и глубину разногласий между Герценом и Чернышевским в 1859—1861 гг., неверно считать, будто в эти годы Герцен выступал в «Колоколе» лишь выразителем дворянско-либеральной оппозиции. И если

---

<sup>11</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, с. 258—259.

среди его корреспондентов сначала действительно преобладали представители образованного дворянства, то затем все громче стал звучать голос молодой разночинной интеллигенции. Важнейшей исторической заслугой Герцена как издателя «Колокола» было формирование нового поколения революционеров: «Как декабристы разбудили Герцена, так Герцен и его «Колокол» помогли пробуждению *разночинцев*, образованных представителей либеральной и демократической буржуазии, принадлежавших не к дворянству, а к чиновничеству, мещанству, купечеству, крестьянству»<sup>12</sup>.

Апогей в издании «Колокола» — 1862 г.: выпущено 35 номеров газеты общим объемом 288 страниц. Но этот же год знаменует и начало «отлива» от Герцена образованного дворянского общества. В связи с резким поворотом курса царского правительства «вправо» (что нашло выражение в репрессиях по поводу пожаров, случившихся летом 1862 г. в Петербурге) реакция организует травлю Герцена как наставника «поджигателей», вдохновителя «нигилистов». Одним из инициаторов этой травли был ярый охранитель самодержавия М. Н. Катков. В 1862—1864 гг. происходит разрыв Герцена с давними друзьями и приятелями, оказавшимися в стане противников революционной демократии, — Н. Х. Кетчером, Е. Ф. Коршем, К. Д. Кавелиным, резкая полемика с И. С. Тургеневым — и в письмах, и в цикле статей «Концы и начала» (1862—1863). Все определеннее Герцен делает объектом своих социальных надежд «Новую Россию», полагая, что именно она призвана «спасти цивилизацию для народа» (18, 243; 217). В известной степени принимая на себя ответственность за развитие этого «нового крыжа» политических борцов, Герцен с большой настойчивостью относится к негативным явлениям в русском революционном движении, обусловленным его незрелостью. Как и раньше, он — противник революционного авантюризма, в ~~каких бы~~ формах он ни проявлялся.



Во время польского восстания 1863—1864 гг., понимая его неподготовленность и заведомую обреченность, осуждая Михаила Бакунина, «подталкивавшего» события, Герцен тем не менее открыто выступил в защиту польских повстанцев, отстаивавших справедливую, по его убеждению, идею национальной независимости. Его не смутило, что это должно было вызвать, и на самом деле вызвало, негодование со стороны многих бывших его почитателей, оказавшихся в плену шовинистических настроений. В апреле 1864 г. Герцен пишет: «Мы испытываем отлив людей с 1863 — так, как испытывали его прилив от 1856 до 1862... Наше дело, может, кончено. Но память того, что не вся Россия стояла в разношерстном стаде Каткова, останется... Мы спасли честь имени русского — и за это пострадали от рабского большинства» (27, кн. 2, 454—455). «Герцен спас честь русской демократии», — писал по этому поводу В. И. Ленин<sup>13</sup>.

После польских событий в «Колоколе» преобладающей становится тема противостояния «России подлой» «России новой». Представителями последней Герцен считает именно революционеров-разночинцев, учеников сосланного на каторгу Чернышевского. В седьмую годовщину «Колокола» он заявляет: «Для этой новой среды хотим мы писать и прибавить наше слово дальних странников — к тому, чему их учит Чернышевский с высоты царского столба, о чем им говорят подземные голоса из царских кладовых...» (18, 244).

## 5

В это время в Женеве образуется довольно многочисленная колония молодых русских радикалов, и Герцен предпринимает попытки сближения с ними, тем более что сами они не раз ставили вопрос об объединении сил и средств политической эмиграции. В конце 1864 — начале 1865 г. Герцен участвует в съезде эмигрантов в Женеве, куда переносит вскоре и издание «Колокола». Но столь чаемого Герценом сближения с «молодой эмиграцией» так и не произошло, хотя он приложил к этому немало усилий, пытаясь перестроить свою деятельность в соответствии с их предложениями и потребностями.

15 марта 1865 г. Герцен навсегда покидает Англию. На континенте он встречается с Гарибальди, Гюго, два дня проводит в беседах с Л.-О. Бланки, а главное — продолжа-

<sup>13</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, с. 260.

ет издавать «Колокол». Но недолго: в 1867 г. выходит его последний номер. Формально «Колокол» был не прекращен, а приостановлен, но в прежнем виде он уже не появился: в 1868 г. вышло 15 номеров «Kolokol» на французском языке и шесть русских приложений к нему. Подводя итоги изданию русского «Колокола», Герцен писал: «Семьна, унаследованные небольшой кучкой наших друзей и нами самими от наших великих предшественников по труду, мы бросили в новые борозды, и ничто не погибло» (20, кн. 1, 400). Герцен считал, что молодое поколение движется своим путем, что «оно достигло совершеннолетия — и знает это» (20, кн. 1, 400).

К концу 60-х годов существенно обостряются идейные расхождения Герцена с Бакуниным (и поддерживавшим его по ряду вопросов Огаревым). Хотя их личные отношения остаются по-прежнему дружественными, Герцену все больше претят прямолинейная революционность Бакунина, его неразборчивость в людях, упорное игнорирование экономической и нравственно-эстетической сторон революционного переворота. Вместе с тем происходят некоторые сдвиги в мировоззрении самого Герцена.

Свое выражение они нашли, в частности, в последней, восьмой части его главного творения — мемуарной эпопеи «Былое и думы». Замысел этого сочинения возник еще в Ницце в 1852 г., но первоначально оно представлялось лишь как рассказ о семейной драме. Задуманные вначале как «надгробный памятник и исповедь» (12, 451), «Былое и думы» по мере их написания превращались из записок о сугубо личном в «биографию человечества». Герцен работал над книгой более полутора десятков лет, не давая ей строгой формы. Сам он не раз пытался охарактеризовать жанр своего произведения; лучшее определение содержится в предисловии (1866) к IV тому: ««Былое и думы» — не историческая монография, а отражение истории в человеке, случайно попавшемся на ее дороге» (10, 9). При всей их фактической достоверности «Былое и думы» — высокохудожественное произведение, в центре которого — не сам автор (как в обычных мемуарах) и не современная ему история (как в исторических хрониках), а сложный процесс событийного и духовного взаимодействия личности и среды, человека и общества в эпоху, границами которой являются годы жизни самого Герцена.

Последняя часть «Былого и дум» представляет собой своего рода «путевой дневник». Покинув Англию, Герцен буквально мечется по Европе: Женева, Ницца, Флоренция, Берн, Марсель, Люцерн, Брюссель, Париж... Особняком

стоит он среди русских революционеров: со старыми товарищами расходится, с новыми — «молодыми штурманами будущей бури» (11, 341) — ему оказалось невозможным идти, прежде всего ввиду нетерпимости некоторых их вожаков вроде А. Серно-Соловьевича и Н. Утина. «В некоторых случаях они были отвлеченно правы, — замечал Герцен, — но сложного и запутанного процесса уравнивания идеала с существующим они не брали в расчет и, само собой разумеется, свои мнения и воззрения принимали за воззрения и мнения целой России» (11, 341). Герцен отказывается участвовать и в конгрессах «Лиги мира и свободы», в которой активно действовали Бакунин и Г. Н. Вырубов. Зато все большее внимание его привлекают конгрессы Международного товарищества рабочих, активизация рабочего движения в Западной Европе.

Еще совсем недавно, в первой половине 60-х годов, Герцен писал о своем неверии в революционную активность западноевропейских работников. Теперь, начиная примерно с середины 1866 г., настроение его меняется. «Когда я вглядываюсь в силу социального движения, в глубь его и в его страстность — я вижу ясно, что настоящая борьба мира доходов и мира труда не за горами — даже в Англии» (30, кн. 1, 119), — пишет Герцен сыну в мае 1869 г. «Здесь хаос, и мы бродим на вулкане», — сообщает он из Парижа 21 октября 1869 г. (30, кн. 1, 222). И в предсмертном письме Огареву в середине января 1870 г.: «Что будет — не знаю, я не пророк, но что история совершает свой акт здесь... — это ясно до очевидности...» (30, кн. 1, 299). Надежды на подъем социального движения на Западе отразились и в последней части «Былого и дум». Пересматривая прежние понимание перспектив исторического процесса, Герцен утверждает, что через представительную систему в ее континентальном развитии «часть Европы прошла, другая пройдет, и мы, грешные, в том числе» (11, 477).

Тот же строй мыслей пронизывает и другие произведения Герцена последней поры его жизни, в особенности письма «К старому товарищу», опубликованные уже после его смерти в «Сборнике посмертных статей» (1870). Адресуясь к Бакунину, выступая против его призыва к немедленному социальному перевороту, требования не «учить» народ, а «бунтовать» его, против идеи уничтожения государства, Герцен писал, что насильем можно только расчищать место для будущего, но не создавать новое общество. Для социального созидания необходимы «построющие идеи», нужна сила, нужно развитое народное

сознание. «Нельзя людей освобождать в наружной жизни больше, чем они освобождены *внутри*» (20, кн. 2, 590). (Обойти процесс понимания так же невозможно, как обойти вопрос о силе, а социальному перевороту «ничего не нужно, кроме *пониманья и силы*, знания — и средств», «наша сила — в силе мысли, в силе правды, в силе слова, в исторической *попутности*...» (20, кн. 2, 580; 588). Зародыш новой социальной организации Герцен усмотрел в «международных рабочих съездах», т. е. в конгрессах I Интернационала.

Дожить до нового революционного подъема — в Европе ли, в России — Герцену не довелось. В январе 1870 г. в Париже во время одного из собраний протеста в связи с убийством принцем Пьером Бонапартом журналиста Нуара он простудился; быстрое развитие процесса воспаления легких привело 9 (21) января к смерти.

Два дня спустя прах Герцена был погребен на кладбище Пер-Лашез, причем полиция приняла меры, чтобы похороны не превратились в политическую демонстрацию. На кладбище с краткой речью (Герцен не хотел, чтобы над его могилой устраивали митинг) выступил Г. Н. Вырубов. Со словами «Вольтеру XIX столетия» одним из первых цветы на свежую могилу возложил французский политический деятель, член Учредительного собрания Франции 1848 г. Малардье. На смерть Герцена откликнулись органы печати разных идейно-политических направлений во многих странах. В том же 1870 г. прах Герцена, согласно его завещанию, был перезахоронен на семейном кладбище в Ницце.

## 6

В вышедшей вскоре после смерти Герцена анонимной брошюре «А. И. Герцен. Несколько слов от русского к русским» (возможно, ее написал В. А. Зайцев) утверждалось: Герцен «обладал таким талантом наблюдательности, что вряд ли найдется другой мыслитель, соединивший глубину понимания с меткостью, рельефностью оттенков в очертании характеров, событий, частных... Один из присутствовавших на погребении Герцена, Малардье, назвал его русским Вольтером; нам кажется, что это название не совсем верно; он не был Вольтером, он был Дидро XIX века, — Дидро, живший не до грозы 1789 года, а после этой грозы и переживший другую — Июньские дни 1848 года»<sup>14</sup>. Так сразу же после ухода Герцена из жизни нача-

<sup>14</sup> А. И. Герцен в русской критике. М., 1953, с. 180, 184.

лось обсуждение проблемы особенностей его творчества, — проблемы, которую еще в 40-х годах поставил Белинский, но которая и до сих пор представляет собой предмет дискуссий между историками литературы, философии и общественной мысли. Не менее важна она и для тех, кто только лишь приступает к изучению Герцена, кто впервые берет в руки его сочинения. На основе опыта научного герценоведения представляется возможным выделить три наиболее характерные черты творчества Искандера.

Первая из них состоит в органичном сочетании, слиянии в его творчестве философско-теоретического и литературно-художественного начал. О Герцене недостаточно сказать: выдающийся мыслитель и писатель. Он — мыслитель-художник. Беллетристика Герцена при всех ее несомненных художественных достоинствах всегда пронизана философскими идеями, полна мыслью, всегда публицистична. С другой стороны, философские сочинения Герцена, такие, как «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы», меньше всего представляют собой сухие трактаты; как и многочисленные публицистические работы Герцена, они являются высокохудожественными произведениями. Неразрывность, взаимопроникновение смелого научно-теоретического поиска и литературно-художественного творчества (в узком смысле этого слова) придают сочинениям Герцена неповторимый колорит, оригинальность и своеобразие. Однако это все же лишь внешние особенности его дарования. Глубинная же его суть в том, что Герцен одновременно пользовался как бы двумя способами познания и оценки действительности, обычно присущими разным направлениям, различным типам социального отражения. Герцену одинаково претили как «цеховая» ученость, так и художественный формализм (здесь он во многом напоминает нам Гёте); он видел не только их, в каждом случае особую, односторонность, но и общий, роднящий их порок — отрыв от живой жизни, насущных потребностей современной действительности. Ведь в целом литература и наука в герценовском понимании не только способы познания жизни, но и орудия ее преобразования, и потому они должны быть столь же богаты и внутренне противоречивы, как и сама действительность.

Здесь выступает вторая своеобразная черта творчества Герцена, которую можно определить как диалектичность, точнее выражаясь, антиномичность его теоретико-художественного мышления. Это качество не раз отмечалось в работах исследователей. Так, например, Г. В. Плеханов писал в 1909 г. о том, что в герценовской «чрезвычайно



блестящей литературной деятельности очень много парадоксального и даже противоречивого. Чтобы разобраться в его парадоксах и противоречиях, необходимо глубоко проникнуть в ход его умственного развития»<sup>15</sup>.

К какой бы проблеме Герцен ни обращался, будь то диалектика идеала и реальности, свободной человеческой деятельности и объективного хода вещей, единства и многовариантности мирового исторического процесса, цели и средств, нравственности и знания, эволюции и революции и т. д. и т. п., он всегда стремился рассмотреть «социальные антиномии» в их единстве, в их, как он любил выражаться, «круговой поруке», где часто невозможно различить, рассечь «концы» от «начал», одну противоположность от другой. С этим именно связан и диалогизм как излюбленная и столь естественная у Герцена форма важнейших его произведений, прежде всего «С того берега» и «Роберт Оуэн».

Многим из выше обозначенных (и сравнимых с ними по философской, методологически-мировоззренческой значимости) проблем Герцен, скажем прямо, не смог дать последовательно научного решения. Можно эту мысль сформулировать и по-другому: ответы Герцена на кардинальные вопросы, поставленные предшествовавшей и современной ему философской (Кант, Гегель, Фейербах, Конт, Милль и др.) и социально-политической (Робеспьер, Бабёф, декабристы, Сен-Симон, Фурье, Оуэн, Прудон, Бланки и др.) мыслью и крайне обостренные практикой ожесточенной классовой и общемировоззренческой борьбы середины XIX в., оказывались, как правило, пронизанными противоречиями. Однако в этой очевидной слабости, внешней непоследовательности мыслителя была и его сила. К нему вполне приложимы слова К. Маркса об английском экономисте А. Смите: «Противоречия А. Смита важны в том смысле, что они заключают в себе проблемы, которых он, правда, не разрешает, но которые он ставит уже тем, что сам себе противоречит»<sup>16</sup>. Заметим, что в отличие от А. Смита, противоречия которого ему самому видны не были, русский мыслитель смело стремился к намеренному, сознательному обнажению и заострению обнаруживаемых им противоречий — в сфере ли общественной практики, социальной теории, духовной культуры или между ними.

Третью особенность творчества Герцена можно условно определить как открытость по отношению к развивающей-

<sup>15</sup> Г. В. Плеханов. Сочинения, т. XXIII. М.—Л., 1926, с. 415.

<sup>16</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. I, с. 132.

ся действительности, внешне проявляющуюся в мобильности, динамизме его мышления.

Давно уже замечено: уму Герцена, постоянно устремленному к научному поиску, претило создание законченных теоретических доктрин. «У него нет той узкой односторонности, которая гнет все в одну дугу и так обыкновенна у людей в моменты сильного возбуждения одной идеи... Он скорее ум чисто критический, с оттенком художественности, глубокий и богатый разнообразием мыслей настолько, что у него недостает даже времени развивать их. Это скорее фейерверк мысли, логическое мышление в форме афоризмов, сомнений и раздумий, являющихся в нем под влиянием окружающих впечатлений, как бы они ни были ничтожны», — писал о Герцене Н. В. Шелгунов<sup>17</sup>. Спустя много лет А. В. Луначарский сказал об этой же особенности творчества Герцена так: «Искать в Герцене систему, стараться создать герценизм — было бы нелепо»<sup>18</sup>. И в самом деле, через всю свою жизнь Герцен пронес убеждение, что «догматизм в науке не прогрессивен; совсем напротив, он заставляет живое мышление осесть каменной корой около своих начал» (3, 198).

Отсюда — отсутствие у Герцена категорических, жестких формулировок, окончательных выводов, претензии на абсолютную достоверность собственных суждений, даже самых дорогих убеждений, вероятностный характер многих утверждаемых и разрабатываемых идей. Отсюда — и постоянное обращение Герцена к произведениям самых разных мыслителей прошлого и настоящего, никогда не прекращающееся их изучение и одновременно полемика с ними, точнее, критическое переосмысливание их идей с целью выявления, усвоения и развития рациональных моментов их учений. Отсюда и полемичность стиля большинства произведений Герцена, его пристрастие к острым дискуссиям, кто бы ни выступал в качестве идейного противника, будь то молодой, пребывающий «вечно в экстреме» (2, 291) Белинский или опытный бретер диалектики, как называл его Герцен, славянофил А. С. Хомяков; один из задушевнейших друзей Герцена, Т. Н. Грановский, не имеющий сил порвать с идеей бессмертия души, или В. С. Печерин, завершающий свой трудный путь от горячих, восторженных романтически-социалистических мечтаний к мистике и католицизму; всегда по-юношески

---

<sup>17</sup> А. И. Герцен в русской критике. М., 1953, с. 203.

<sup>18</sup> Там же, с. 259.

резкий Прудон или убеленный сединами патриарх социализма Роберт Оуэн...

Но отсюда же, из этого принципиального искандеровского антидогматизма, — и совершающаяся время от времени переоценка ценностей: разочарование в некоторых собственных, ранее стойко защищаемых и страстно проповедовавшихся идеях, отказ от них, решительное их отбрасывание и выдвижение новых, т. е. постоянное изменение, развитие взглядов, устремление все дальше и все глубже к новым проблемам и к новым решениям старых проблем... Именно поэтому движение, эволюция идей Герцена являются самыми поучительными при анализе его мировоззрения, его философского (да и не только философского) наследия.

Имея в виду только что рассмотренные основные особенности творчества Герцена, попробуем вкратце охарактеризовать главные этапы его философских исканий.

7

Уже самые первые сочинения Герцена, его письма начала 30-х годов свидетельствуют об обостренном интересе юного мыслителя как к общим вопросам развития естествознания, так и к современным ему философским и социальным учениям (Шеллинга, Кузена, Сен-Симона и др.). Вместе с тем в них обнаруживается сильная тенденция к пониманию единства природы и человека, материи и сознания, а кроме того, — это подчеркнем особо — попытка при рассмотрении сути научного метода «соединить» рационализм с эмпиризмом.

В статье «О месте человека в природе», исходя из того, что «важность методы не подлежит сомнению» (1, 20), Герцен развивает мысль о том, что подлинно научный метод должен представлять собой единство анализа и синтеза, опыта и умозрения. «Обыкновенно говорят, что [есть] два способа познания: аналитический и синтетический... нам кажется несправедливо принять их за отдельные способы познания, это поведет к ужаснейшим ошибкам. Ни синтез, ни анализ не могут довести до истины, ибо они суть две части, два момента *одного* полного познания» (1, 21—22). Сближая аналитический метод с эмпиризмом и даже с материалистическим сенсуализмом, Герцен далее пишет: «...что идеалисты ни говорят, но нельзя познаваемое узнать без посредства чувств; ощущения чувственные служат началом познания, они как бы дают первый толчок деятельности познающей способности. Но, употребляя опытную

методу, не должно на ней останавливаться, надобно дать место, и притом место большое, умозрению; факты чрезвычайно важны, но одни голые факты еще мало представляют разуму» (1, 23). К пониманию этого, по мнению Герцена, ближе всех подошел Бэкон. «Зная недостаточность одних фактов, которые никогда не могут составить полного знания», он «предложил методу рациональную, «которая, соединяясь браком с опытной, дает превосходное познание». Он вполне чувствовал важность умозрения в естественных науках» (1, 20). Однако наука не пошла по пути, провозглашенному Бэконом. С одной стороны, естествоиспытатели «почили на совершенстве *частных исследований*», с другой — идеалисты, апологетизирующие умозрение, часто «всю природу подталкивают под блестящую гипотезу и лучше уродуют ее, нежели мысль свою.

«Что же делать?» — скажете вы. Последовать правилу Бэкона и соединить методу рациональную с эмпирической. А для того, чтоб соединение было полно, необходимо слитие воедино (а не смесь!)» (1, 24).

Эти же мысли, иногда буквально, Герцен развивает во введении к своему кандидатскому сочинению: он пишет, в частности: «...напрасно принимают эмпирию и идеализм за различные методы: это крайности одной методы, не существующие в отдельности друг от друга. Ни одна метода не начиналась с идеи, ни одна не оканчивалась фактами. Это части одного полного познания; итак, не токмо их должно совокупить, но и не должно разделять» (1, 37).

Объясняя рано пробудившийся интерес Герцена к проблемам методологии, некоторые исследователи писали о влиянии на молодого русского мыслителя философии шеллингианства; другие предпочитали указывать на симпатии Герцена к трудам французского философа-эклектика В. Кузена. Факты свидетельствуют о том, что в начале 30-х годов Герцен действительно знаком и с сочинениями Кузена, и с философией Шеллинга и его последователей. Однако при простой констатации данных фактов остается все же невыясненным более существенный вопрос: какие же стимулы лежали в основе движения герценовской мысли к идеям Шеллинга и Кузена, точнее, что обратило его внимание к проблемам философской методологии? Отдавая должное роли естествонаучных сочинений, в частности воздействию на Герцена лекций и статей М. Г. Павлова, было бы неправильным считать указание на них полным ответом на поставленный вопрос. Натура «по превосходству социальная», как характеризовал себя сам мыслитель (2, 213), Герцен уже в юности имел своим девизом:

«История и политические науки в первом плане» (21, 17). И к философским, общеметодологическим проблемам он обратился тогда под определяющим воздействием своих социальных устремлений.

Решающим обстоятельством для развития мировоззрения Герцена начала 30-х годов было его знакомство с учением сен-симонизма. Позднее он писал в «Былом и думах»: «Сен-симонизм лег в основу наших убеждений и неизменно остался в существенном» (8, 162). Восприняв сен-симонизм прежде всего как социальную доктрину, провозгласившую идеал истинно человеческого общества, Герцен не оставил без внимания и другие стороны этого учения.

Представляется бесспорным факт усвоения им из сен-симонизма идеи общественной закономерности, исторического детерминизма, которая была развита там довольно сильно. Суждения об объективности, непреложности общественного развития характерны для работ Герцена 30-х годов. Очень сильно звучит эта идея во фрагменте, относящемся к 1833 г.: «Развитие человеческого, как и одного человека, подвержено некоторым законам, положительным, непреложным, необходимым. Произволу места нет, и сколь [ни] несгнетаема и [ни] свободна воля индивидуального человека, она теряется в общем направлении океана всего человечества» (1, 26).

Принимая концепцию объективной детерминированности истории, Герцен в то же время не переходит на фаталистическую позицию. Важнейшая проблема, над которой он бьется уже в 30-х годах, — сочетание объективного и субъективного в истории, закона и воли, стихийности и сознательности. Идеализм в истолковании общества давал возможность определенного (хотя в конечном итоге все же мнимого) решения вопроса: духовное, идея воплощается первоначально в отдельной выдающейся личности, которая выступает ударной силой прогресса. И как у Сен-Симона, при всем его детерминизме, гениальные люди выступали факелами, озаряющими путь человечеству<sup>19</sup>, так и Герценом подобным образом (см. 1, 134—135) осмысливается роль Христа, Лютера, Наполеона, а в русской истории — Петра I.

Очень сильно звучит в творчестве молодого Герцена мотив «естественного закона противуположения» (1, 26), по которому развивается человечество. «...Человечество, — считает Герцен, — и должно находиться в борьбе, доколе оно не разовьется, не будет жить полною жизнью, не взой-

<sup>19</sup> См.: А. Сен-Симон. Избр. соч., т. I. М.— Л., 1948, с. 107, 111, 117.

дет в фазу человеческую, в фазу гармонии...» (1, 31). «Соединение противоположностей», которое, по словам Герцена, многим кажется «натяжкой», представляет собой «один из главнейших законов природы» (1, 17).

Идея «соединения двух начал», «крайностей», «противуположных стихий», «противуположностей» истолковывается Герценом и в непосредственно философском плане. И как французские ученики Сен-Симона указывали на нелепость приемов тех «метафизиков и физиологов, которые анализируют дух и расчленяют материю, не заботясь о связи, соединяющей их, или, вернее, о жизни, лишь проявлениями которой служат тот и другая»<sup>20</sup>, так и Герцен — хотя и в иной терминологии — определяет человека как «*эклектизм* духовного с телесным» (1, 17), как органическое единство божественного и материального, бесконечного и конечного. Он выступает против «грубых материалистов», которые, по его словам, не имеют никакого права «разбирать в человеке одну вещественную сторону, когда она природою так тесно соединена с невещественною» (1, 21).

Думается, что именно из сен-симонистской литературы черпал Герцен и идеи, укреплявшие его в мысли о необходимости нового научного метода, лишенного крайностей эмпиризма и рационализма. Вдохновенно ратуя за сочетание метода опытного, апостериорного с методом априорным, Сен-Симон выделял из всех предшествовавших ему мыслителей только двух, которые, по его мнению, применяли и отстаивали именно такой универсальный метод, — Сократа и Бэкона. Но ведь и Герцен считал образцовой именно бэконовскую постановку вопроса о методе. «Примирение» эмпирии и рационализма он рассматривал как один из аспектов «общего стремления» «соединить противоположности». «Мысль сия не оригинальна, она принадлежит к ряду идей, развивающихся с начала XIX столетия... Назовите, что это эклектизм, отдайте его Кузению... это нам все равно. Мысль эта, повторяем, принадлежит юным идеям, столь исполненным надежд, и всякий должен почесть весьма счастливым себя, нежели послужит хотя самым слабым отголоском их» (1, 24—25).

Таким образом, уже в 30-х годах, еще по существу ничего не зная о Гегеле, Герцен занят осмыслением самых различных аспектов идеи единства противоположностей — закона и воли, материи и духа, опыта и умозрения. Эта

---

<sup>20</sup> Изложение учения Сен-Симона. М., 1961, с. 123.

доминанта его творчества тех лет обуславливает и поддерживает его интерес и к эклектической философии Кузена, и к сочинениям историков эпохи Реставрации, и к философии абсолютного тождества Шеллинга. С другой стороны, усвоенные Герценом в юности, главным образом из сен-симонизма, философские идеи явились важнейшим компонентом той мыслительной почвы, на которую через несколько лет так легко могли лечь зерна гегелевской диалектики.

Однако нерешенность многих кардинальных проблем общественной науки, неумение Герцена справиться с ними на путях рационального познания, мечтательность его представлений об обществе подлинной справедливости — эти, а также некоторые другие обстоятельства обусловили тот бесспорный исторический факт, что первоначально социалистические идеи Герцена выступают как разновидности религиозного социализма. Поскольку настоящее и будущее в социально-исторической концепции Герцена оставались в сущности разорванными, он, не видя тех реальных сил, которые могли бы осуществить высокоугманный идеал социальной «гармонии», должен был — вслед за Сен-Симоном и его учениками — говорить о вере в новый мир, а сам социализм трактовать как новую, подлинно человеческую религию, истинное христианство.

## 8

Религиозные мотивы, в общем не свойственные Герцену, нашли выражение в его творчестве периода тюремного заключения и первой ссылки (1834—1840). Дело здесь не только в увлечении Герцена христианско-мистической литературой, в сильном влиянии на него религиозно-экзальтированной Н. А. Захарьиной или глубоко верующего архитектора А. Л. Витберга, с которым Герцен близко сошелся в Вятке. Сами факты этого влияния не могут быть правильно поняты без учета того, что свой арест и наказание за свободолюбивый, социалистический образ мыслей, проникнутый горячим стремлением привести человечество к счастью, были восприняты Герценом как отвержение людьми, обществом его единственных защитников и радетелей за его благо. Опорой в жизни при этих обстоятельствах стала для него вера в божественное провидение, которой только и поддерживалось убеждение в осуществлении в грядущем общечеловеческого идеала гармонии. С этим связано также обоготворение любви, противопоставляемой эгоизму толпы.

О своем мировоззрении периода первой ссылки Герцен писал впоследствии, что он находился тогда «под влиянием идей мистически-социальных, взятых из евангелия и Жан-Жака (Руссо.— А. В.), на манер французских мыслителей вроде Пьера Леру» (8, 288). Этот «манер» объяснялся объективным совпадением воззрений Герцена того времени с идеями христианского социализма, а также тем, что он был знаком с творчеством П. Леру, читал он и сочинения другого теоретика евангельского социализма — Ф. Ламенне. Духом христианского социализма проникнута начатая Герценом еще в тюрьме повесть «Легенда». Как социалистический рисуется идеал первоначального, раннего христианства и в таких его сочинениях, как «Лициний» («Из римских сцен») и «Вильям Пен».

Все же, несмотря на всю естественность религиозного облачения социальных исканий Герцена периода 1834—1840 гг., иррациональный момент его мировоззрения (вера в бога, в провидение) постоянно ощущается им как нечто тревожащее, противоречащее доводам разума, здравого смысла. На рубеже 30—40-х годов религиозные настроения <sup>21</sup> Герцена под влиянием целого ряда причин начинают испаряться. Убеждаясь в собственной «шаткости» в вере, Герцен осознает недоказуемость положений религии рациональным способом, несогласуемость их с наукой.

Чувствуя, что вера в провидение явным образом скрывает его деятельность, Герцен еще в 1835 г. пишет Н. А. Захарьиной: «Есть ужасная вещь — *предопределение...*» (21, 61). В начале 1836 г. он сообщает ей: «Я стал спокойнее смотреть на будущее, я подавляю в себе эту судорожную потребность деятельности, которая, происходя из начал высоких, была худо направлена. Человек не должен забегать провидению, не должен натягивать себе поприще» (21, 70). Герцен полагает, будто все дело в необходимости подавить собственное стремление к «славе», он связывает жажду деятельности с зараженностью своей души «эгоизмом», с влиянием мирских интересов. Однако бесчеловечность окружающей действительности порождала у него все большие сомнения насчет высшей премудрости бога. Это приводит к размышлениям о невозможности понять законы провидения: «Неужели провидение так непонятно управляет действиями нашими, жизнью, что иногда весь

---

<sup>21</sup> Впрочем, его представления никогда не были вполне христианскими, поскольку Герцен, даже говоря о грядущем «царстве Божием», стремился к осуществлению человеческого счастья не на небе, а на земле.



вид слепого случая» (21, 133). Упрекая себя в слабости веры, Герцен пытался отбросить свои сомнения: «Нет, я твердо верю в строгую последовательность и отчетливость провидения» (21, 140). Но на место одних сомнений являлись другие, и, хотя Герцен еще продолжает говорить о безусловной воле провидения, чем дальше, тем больше разгорается у него желание действовать, стремление «отпечатать свою физиогномию на обстоятельствах» (21, 196).

В мае 1838 г. Герцен с некоторым удивлением сообщает Н. И. Астракову: «Но вот что для меня ново. Гармоническое, стройное бытие мое теперь разливает во мне какую-то новую силу, аминь минутам убийственного *desperatio* <sup>22</sup>, аминь ломанью тела душою. Имея залог от провидения, совершив все земное — является мысль крепкая о деятельности, скажу откровенно — я ее не ждал» (21, 377). Тут еще присутствует ссылка на провидение. Многое в жизни Герцен не может пока объяснить, не апеллируя к религии. Он готов был уже совсем освободиться от нее, склоняясь к своеобразному пантеизму, но его тут же подстерегают острейшие вопросы о добре и зле. 27 августа 1838 г. Герцен пишет Н. Астракову: «Бывали ли с тобою минуты, когда глубокое удивление природы приводит к пантеизму, когда вся эта природа кажется плотью бога, его телом. Эта мысль просвечивает часто у Гёте... Но не всегда эта пантеистическая мысль представляется достаточной. Откуда зло физическое и моральное? Тут религия, тут мистицизм и вера, а с верою несообразен пантеизм. Смерть хочется поговорить обо всем этом...» (21, 389).

Постепенно Герцену начинает казаться, что выход найден, что мучащую его загадку разрешает немецкая философия. В ноябре 1838 г. он пишет: «Нынешняя немецкая философия (Гегель) очень утешительна, это слитие мысли и откровения, воззрения идеализма и воззрения теологического» (21, 394). Герцен все больше отходит от прежнего мистицизма, но сомнения еще не сняты; он понимает, например, что доказать «очевидно» идею бессмертия души невозможно (см. 21, 400), остается одно — верить. Однако если раньше Герцен ограничивался лишь признанием своей несостоятельности в доказательстве бессмертия души, то в начале 1839 г. в земной жизни он уже склонен видеть не «предисловие к будущей небесной», а цель самой себя (см. 22, 50).

---

<sup>22</sup> Отчаяния (лат.).

И вот в этот-то именно момент знакомство с философией Гегеля способствовало окончательному отбрасыванию Герценом религиозного мистицизма.

Ничего удивительного в этом не было. Гегелевская концепция религии, весьма значительно отличавшаяся от христианской ортодоксии, содержала зародыш критики этой ортодоксии, развитый впоследствии левыми гегельянами. Своим рационализмом Гегель подрывал центральную опору религии — мистическую веру, вносил сомнения в вопрос о бессмертии души. Этот рационализм философии Гегеля прежде всего и привлекает Герцена.

Знакомый с Гегелем еще только по «отрывкам», 14 февраля 1839 г. Герцен дает о нем такой отзыв: «Главное, что меня восхитило, это его пантеизм... Это его триипостасный бог — как Идея, как Человечество, как Природа. Как возможность, как Объект и как самопознание. Чего нельзя построить из такого начала?» Очень любопытно, за что хвалит Герцен немецкого философа: «Гегель дал какую-то фактическую, несомненную непреложность миру идеальному и подчинил его строгим формулам, т.е. не подчинил, а раскрыл эти формулы его проявления и бытия...» (22, 12).

Гегель помогает Герцену вновь, но уже на ином, философско-рационалистическом базисе поставить вопрос о сущности окружающей действительности и о своем месте в ней. Здесь намечается возвращение Герцена к темам, занимавшим его в самом начале 30-х годов, и определенный поворот от общемировоззренческих вопросов к более частным, более насыщенным реальной историей, жизнью. Для раскрытия характера этих духовных перемен большой интерес представляет письмо Герцена от 14 ноября — 4 декабря 1839 г. к Огареву. Говоря о своем теперешнем состоянии, Герцен заявляет, что решительно идет «вперед». «А ты часто стоишь с твоими теургическо-философскими мечтами», — упрекает он друга (22, 53). К чему же призывает Герцен? «...Пойдем в школьники опять, я учусь, учусь истории, буду изучать Гегеля, я многое еще хочу уяснить во взгляде моем и имею залогом, что это не останется без успеха... Кончились тюремные годы ученья, кончились с ссылкой годы искуса, пора наступить времени Науки в высшем смысле и действия практического» (22, 53—54). Философию Гегеля Герцен воспринимает как теоретическую опору в своем отбрасывании мистицизма, теургических мечтаний, веры в бога и бессмертие души (см. 9, 26).

Правда, разрыв Герцена с религией не был актом

безболезненным. Переход к последовательному атеизму совершался на протяжении нескольких лет. Существенную роль здесь сыграло и знакомство с «Сущностью христианства» Фейербаха (лето 1842 г.). Оценивая свое идейное развитие с 1838 г., Герцен отмечает в дневнике в октябре 1842 г.: «...я отделался от тысячи предрассудков с тех пор...» (2, 234). Через несколько дней, под впечатлением смерти В. Пассека, Герцен записывает: «Тайна, и грозная, страшная тайна. А как наглазно видно тут, что Jenseits<sup>23</sup> — мечта, что дух без тела невозможен, что он только в нем и с ним что-нибудь! — «Мы увидимся, скоро увидимся!», — говорила жена, — теплое, облегчающее верование, мое последнее верование, за которое я держался всеми силами. Нет, и тебя я принес на жертву истине. А горько расставаться с тобою было, романтическое упование новой жизни» (2, 236).

«Школа» социально-религиозных исканий не прошла, однако, даром. Становясь атеистом, Герцен не просто возвращается к прежнему юношескому свободомыслию; он пытается уяснить причины появления религии и длительного господства ее в общественном сознании, выявить реальное содержание, мистифицированное в религиозных образах и понятиях.

9

Внимательно познакомившись с философией Гегеля, Герцен именно в ней усматривает средство обоснования социалистического идеала иными, лишенными мистики философско-рационалистическими доводами. Позже он скажет: «В Москве социализм развивался вместе с гегелевской философией» (7, 252). Попытка Герцена создать в начале 40-х годов учение, в котором социализм обосновывался идеями, почерпнутыми из философии Гегеля, получила наиболее яркое выражение в его работе «Дилетантизм в науке», задуманной еще весной 1842 г. как «пропедевтическое слово желающим приняться за философию, но сбивающимся в цели, праве, средстве науки» (2, 206). В целом статьи цикла «Дилетантизм в науке» отличает «живое, меткое, оригинальное сочетание идей философских с революционными» (9, 28) — качество, которое Герцен считал характерным для работ В. Г. Белинского, но которое несомненно было присуще и его собственным произведениям 40-х годов.

---

<sup>23</sup> Потустороннее (нем.).

В чем же состоял основной смысл своеобразного истолкования философии великого немецкого мыслителя, которое мы находим в «Дилетантизме»? В поисках ответа на этот вопрос мы не можем пройти мимо факта той «критической переработки» гегельянства, которую совершали многие радикальные социально-политические мыслители той поры, не исключая молодых К. Маркса и Ф. Энгельса. В разных формах и различными путями они приходили к необходимости творческого осмысления и развития ряда идей, разработанных в философии Гегеля, главным образом тех, которые раскрывали перспективу социального движения, — идей закономерности, прогресса, истории как воплощения разума человечества и т. д. Это могло произойти не в последнюю очередь благодаря тому, что сама философия Гегеля представляла собой концепцию, рационально (хотя и идеалистически) объяснявшую смысл и значение Великой французской революции XVIII в., являвшуюся философско-теоретической формой отражения и усвоения уроков этой революции. В этом заключалась одна из причин того, почему так естественно, органично и легко принципы гегелевской философии могли быть слиты, объединены с идеалами, выдвинутыми юной социалистической мыслью.

Что же касается Герцена, то, полный энтузиазма в отношении философии Гегеля, он, однако, скоро обнаруживает консервативный характер тех политических выводов, которые следовали из его системы, и подвергает резкой критике стремление Гегеля быть «в ладу с существующим». Вместе с тем Герцен начинает фиксировать также методологическую ограниченность, внутреннюю противоречивость философии Гегеля.

Правда, понимание ее идеалистического характера пришло не сразу. Но, даже будучи не в состоянии понять «примирение» Гегеля с существующим как закономерную тенденцию его учения в целом, как естественное следствие его панлогизма, Герцен своим положительным утверждением о своеобразии «примирения», осуществляемого наукой, начинает нащупывать ведущее противоречие гегелевской философии: «Наука... достигла примирения *в своей сфере*. Она явилась тем вечным посредством, которое сознанием, мыслью снимает противоположности, примиряет их обличием их единства, примиряет их в себе и собою, сознанием себя правдой борющихся начал. Требование было бы безумно, если б вменили ей в обязанность совершить что-нибудь вне своей сферы. Сфера науки — всеобщее, мысль, разум *как самопознающий дух...*» (3, 65).

Постепенно Герцен начинает понимать, что гегелевский «разум», «дух», «абсолютная идея» — не просто выражение закономерности развития действительности, что многие вопросы, «не так-то легко разрешимые», Гегель подчас разрешал «логическими штуками», что метод, как он реализуется Гегелем и применяется некоторыми его русскими поклонниками, связан со «своего рода идеализмом», не может разрешить противоречий предмета, «необходимо наталкивается на антиномии» и подчас действительное движение подменяет «поэзией».

Характерно, что идеализм, а точнее, панлогизм Гегеля, его стремление подчинить сложное развитие всего сущего логике, ее законам, фиксируется Герценом прежде всего в области философии истории; это и понятно: проблемы социального развития волновали Герцена в наибольшей степени. К тому же в начале 40-х годов в русской исторической литературе, общественной мысли действительно определилась манера формального использования метода Гегеля — отчасти у Грановского и у другого талантливого историка — Д. Крюкова, в еще большей степени у П. Редкина и К. Кавелина, превращавших Гегеля, говоря словами Герцена, в «костяного диалектика вроде Вольфа» (2, 381). Увлечение «Гегелевым формализмом» (2, 61) было характерно и для некоторых славянофилов — К. Аксакова и Ю. Самарина (см. 2, 258, 311). Герцену же этот «формализм» претил; в нем он видел проявление стремления Гегеля и некоторых его последователей исказить действительность в угоду схеме. 6 декабря 1843 г., читая «Гегелеву философию истории», Герцен отмечает: «Чем более мы зреем, тем заметнее решительный идеализм великого замыкателя христианства и Колумба для философии и человечественности...» (2, 318—319). Этот идеализм Герцен связывает с наличием в гегелевской философии истории абстрактных конструкций, посторонних самому историческому процессу. Фиксируя нарастание критического отношения к Гегелю («Чем более мы зреем, тем заметнее... идеализм...»), Герцен уже определенно констатирует и свое несогласие с выведением действительности из логического движения понятия.

И все же критическое отношение к Гегелю не закрывало для Герцена сердцевину его философии, диалектики, ставшей главной теоретической основой революционных и социалистических взглядов автора «Дилетантизма в науке».

Центральной идеей «Дилетантизма», методологически соединявшей социализм и философию, является идея единства, борьбы и примирения противоположностей. Выступа-

ет она здесь в форме определенной философско-исторической концепции, построенной с целью уяснения современности и «раскрытия смысла будущего» (3, 24).

Ступени восходящего общественного развития различаются, по Герцену, характером отношения человека к миру, уровнем развития его духа. Первая стадия — древний греко-римский мир. Его «нравственная» основа — реалистическое отношение человека к природе. Однако, живя «заодно» с природой, человечество еще не уразумело могущества собственного духа, не поднялось до понимания великих неотъемлемых прав отдельной личности. Эта односторонность обусловила гибель античной цивилизации. На ее развалинах родилось учение, представлявшее разрешение прежних противоречий, — христианство. Но, неправильно понятое, оно было в дальнейшем извращено, стало основой феодальных порядков. Сущность противоречий средневековья — понимание мышления и тела, духа и материи, человека и общества как находящихся в непреодолимом разрыве, дуализм, доходящий до отрицания всего естественного, до признания природы за ложь. Основной принцип нового мира, на пороге которого стоит человечество, — единство природы и духа, бытия и мышления. Посылки этому принципу воздвигали многие мыслители, в поэтической форме его выразил Гёте. Но более всего его разработал Гегель. «Первое имя, загремевшее в Европе, произносимое возле имени Наполеона, было имя великого мыслителя. В эпоху судорожного боя начал, кровавой распри, дикого расторжения вдохновенный мыслитель провозгласил основой философии примирение противоположностей; он не отталкивал враждующих: он в борьбе их постигнул процесс жизни и развития. Он в борьбе видел высшее тождество, снимающее борьбу» (3, 39). Философия Гегеля есть спекулятивное, теоретическое обоснование неизбежности торжества разума.

Но ведь и главным тезисом социализма также является общественная гармония, примирение, ликвидация противоположностей, господство разума. Гегель провозгласил «примирение» в сфере мышления, социалисты — в сфере жизни. «Франция своим путем дошла до заключений, очень близких к заключениям науки германской, но не умеет перенести их на всеобщий язык науки, так, как Германия не умеет языком жизни повторить логику» (3, 73). Согласно и Гегелю, и социалистам, задача состоит, в трактовке Герцена, в развитии всего рационального, имевшего место в прошлом, в критике и низвержении всего неразумного, косного, мешающего осуществлению этой задачи.

Отсюда прямо следует революционный в сущности вывод о необходимости и справедливости борьбы нового со старым, лишенным разума существующим.

Важнейшее место в «Дилетантизме» занимает идея соединения науки с массами, «одействовотворения» философии. Поскольку мысль по природе своей всеобща, истинное ее осуществление — не в какой-то «касте», а во всем человечестве. Массы, не принимавшие до сих пор активного участия в истории, овладев наукой, ликвидируют извечный дуализм — разрыв между своим исключительно материальным существованием и развитием человеческого духа. Поскольку наука будет принадлежать всем, то и борьба в обществе прекратится; раньше же борьба масс с «кастами», владеющими образованием, составляла необходимый элемент социального процесса. Овладение массами наукой рассматривается Герценом как конечная цель исторического движения, которая совпадает с социалистическим идеалом. Напоследок «цех человечества обнимет все прочие. Это еще не скоро. Пока — человек готов принять всякое звание, но к званию человека не привык» (3, 44).

В заключительных строках «Дилетантизма» Герцен писал, что, когда человечество поймет науку, тогда начнется «дело сознательного деяния». «Из врат храма науки человечество выйдет... на творческое создание веси божией», т. е. социализма. «Примирение науки ведением сняло противоречия. Примирение в жизни снимет их блаженством». Как будет создано это истинное человеческое общество? Что оно будет представлять из себя? «Как именно — принадлежит будущему. Мы можем предузнавать будущее... но только общим, отвлеченным образом. Когда настанет время, молния событий раздерет тучи, сожжет препятствия, и будущее, как Паллада, родится в полном вооружении» (3, 87; 88).

С точки зрения этой концепции «перевода в жизнь» философии, ее «одействовотворения» Герцен подверг резкой и язвительной критике разного рода противников науки: «формалистов» (имея в виду в первую очередь правогельянцев в Германии и в России), «романтиков», цепляющихся за уходящее старое, «цеховых ученых» и т. п. С другой стороны, из всего контекста «Дилетантизма» (а еще больше из дневника тех лет) видно, что Герцен сознает не только отсталость, неразвитость масс, но и то, что нет еще и той фаланги деятелей, которые понесли бы науку в народ. Поэтому так резко выдвигается им задача формирования «образованных людей», которые были бы в состоянии

производить большое влияние, потрясать, двигать массы (см. 3, 54).

То истолкование гегелевской философии, которое было дано в «Дилетантизме», Герцен сам затем в «Былом и думах» определит как «алгебру революции» (см. 9, 23). Еще позже он скажет: «Диалектика Гегеля — страшный таран, она, несмотря на свое двуличие, на прусско-протестантскую кокарду, улетучивала все существующее и распускала все мешавшее разуму» (20, кн. 1, 348).

Но в том-то и дело, что гегелевская философия была лишь *алгеброй* революции, т. е. общей, абстрактной теорией. Вот одно из выражений этой «алгебры революции» Герценом: «Все течет и текуче, но бояться нечего, человек идет к фундаментальному, идет к объективной идее, к абсолютному, к полному самопознанию, знанию истины и действованию, сообразному знанию, т. е. к божественному разуму и божественной воле» (2, 243) <sup>24</sup>. Как видим, герценовская концепция философии как «алгебры революции» обременена телеологизмом. Из того, что новое неизбежно в конце концов побеждает старое, не следует непосредственно ни неизбежность социальной революции, ни тем более победа ее и осуществление «золотого века». Герцен же подобные умозаключения делал. Не зная подлинных законов истории, он пытался раскрыть их как общие законы бытия вообще, как законы диалектики, которые выступали под его пером как законы разума, законы логики, раскрытые гегелевской философией. Связь между философией и теорией исторического процесса понималась чересчур упрощенно: философия и есть общая теория истории, формула «спекулятивной науки» (т. е. гегелевской диалектики) «исчерпывает и самое содержание» (3, 67). Таким способом рассуждения по существу снимался вопрос о специфических законах общественного развития.

Характеризуя в «Былом и думах» тот период в развитии философии и науки XIX в., когда «остов диалектики стал обрастать мясом», Герцен писал: «Диалектическое настроением пробовали тогда решить исторические вопросы в современности; это было невозможно, но привело факты к более светлому сознанию» (9, 132). Эти слова, сказанные Герценом относительно Э. Ганса, Г. Риттера и некоторых слушателей их лекций из числа молодых российских уче-

---

<sup>24</sup> Под «божественным» Герцен понимает здесь «полное», «абсолютное», «совершенное».



ных, во многом справедливы и в отношении его собственного истолкования диалектики Гегеля в 40-х годах.

Однако Герцен не ограничился лишь такой, революционно-социалистической, интерпретацией гегелевской философии (кстати говоря, имевшей много общего с тем истолкованием ее, которое она получила в работах Белинского 40-х годов и в статье М. Бакунина «Реакция в Германии» 1842 г.). Герцен пошел дальше: в середине 40-х годов он предпринимает попытку *материалистического* переосмысления гегелевской логики. В наиболее полном виде эта попытка представлена в «Письмах об изучении природы». До них квинтэссенция философии Гегеля, его логика, была для русской мысли книгой за семью печатями. В «Письмах» Герцен впервые ломает эти печати.

## 10

Главная тема «Писем об изучении природы» — отношение философии и естественных наук. Герцен ставит в них цель — «по мере возможности показать, что антагонизм между философией и естествоведением становится со всяким днем нелепее и невозможнее; что он держится на взаимном непонимании, что эмпирия так же истинна и действительна, как идеализм, что спекуляция есть их единство, их соединение» (3, 211).

Сближение понятий, обозначающих, с одной стороны, области научного знания (философия, естественные науки), а с другой — методологически-мировоззренческие направления (эмпиризм, идеализм), не является здесь случайным: для Герцена «эмпиризм» (иногда он называет его философией материализма) — характеристика методологии современных ему наук о природе; под «философией» же он понимает главным образом идеалистическую философию, достигшую вершины в гегелевском учении. «Примирение» между ними, которого жаждет и к которому призывает Герцен, отнюдь не попытка стать над основными философскими направлениями. Идеалистические учения для Герцена не просто «вывих ума»: даже зараженная схоластикой идеалистическая философия, пишет он, дошла «до истинных и действительных оснований логики» (3, 99), идеализм, прежде всего гегелевский, «приготовил бесконечную форму для бесконечного содержания фактической науки» (3, 97). Видя подвиг Гегеля в том, что «он науку... воплотил в методу» (3, 189), Герцен считает его философию «последним, самым мощным усилием чистого мышления», которое беспрестанно «перегибалось в дей-

ствительное мышление» (3, 118—119). Однако естествознание до сих пор не воспользовалось той «формой» познания, которую разработал Гегель: «Мудрено, кажется, поверить, — а материализм и идеализм до нашего времени остаются при взаимном непонимании» (3, 266).

Что же дало Герцену возможность разглядеть в учении Гегеля, в его диалектике прообраз подлинно научного метода? Чтобы ответить на этот вопрос, обратим внимание на следующее. Утвердившись на атеистических позициях, Герцен все больше убеждается в том, что только естествознание является прочной опорой материалистического, чуждого всякой мистики понимания мира, ибо изучение наук о природе приучает «к смирению перед истиной», очищает ум от предрассудков (см. 2, 140). В обобщении достижений естественных наук Герцен усматривает одну из главных потребностей времени (см. 2, 140), поскольку благодаря этому «многое уясняется в вечных вопросах» (2, 385). С этой целью он приступает в середине 40-х годов к внимательному изучению наук о природе.

Герцен не прошел — как это случилось с некоторыми современными ему философами-материалистами — мимо тех открытий в естествознании, которые свидетельствовали об укреплении в нем идеи эволюции, заметил все более пробивающуюся тенденцию понять природу как живой процесс. Веяние «нового воззрения на жизнь, на природу» (2, 144) он видит и в произведениях Гёте, и в лекциях К. Ф. Рулье, и в сочинениях некоторых других естественников.

Вместе с тем он обнаруживает, что идея развития проводится (если вообще проводится) учеными-натуралистами неосознанно, что принцип историзма, всеобщности развития, который он сам усвоил еще в начале 30-х годов и глубокую разработку которого он нашел в философии Гегеля, почти неизвестен в естественных науках. Естествоиспытатели не рассматривают свой предмет в развитии; приступая к природе, они «ее свинчивают в ее материальности» (3, 128), т. е. рассматривают метафизически. А ведь только последовательное отстаивание идеи развития природы может вести к отрицанию бога как создателя и двигателя вселенной.

С другой стороны, естествознание в данном его виде не в состоянии победно противостоять религии еще и потому, что оно иногда сдает свои позиции и по методологическим вопросам. С сожалением отмечает Герцен «замашку натуралистов... ссылаться на ограниченность ума человеческого» (3, 269): «Каждая отрасль естественных наук приводит постоянно к тяжелому сознанию, что есть нечто неулови-

мое, непонятное в природе; что они, несмотря на многостороннее изучение своего предмета, узнали его *почти, но не совсем...*» (3, 95). Невольный агностицизм в науках о природе Герцен справедливо связывает с тем, что естествоиспытатели в своем большинстве стремятся упрямо держаться строгого эмпиризма. Бессознательно употребляя логические приемы, они «теряются в худо понятых категориях» (3, 102); они хотели бы вообще обойтись без того, чтобы «замешивать» логические рассуждения в дело опыта, но сама практика их исследований показывает, что без категорий познание невозможно. Поскольку же «у человека для понимания нет иных категорий, кроме категорий разума...» (3, 110), а разработка этих категорий — главная заслуга Гегеля, то закономерно напрашивался вывод о необходимости для ученых обратиться к философии. Осознав, что «Гегелево воззрение не принято и неизвестно в положительных науках» и о его методе ученые «едва знают» (см. 3, 122), Герцен и провозгласил задачу внедрения его диалектики в науки о природе. То, что естествознание чурается «идеализма», не желая и не умея воспользоваться тем методом научного познания, который он разработал, является, по Герцену, не достоинством наук о природе, а их недостатком.

Правда, с допущением положения о несводимости форм научного познания к эмпирическому опыту перед Герценом, естественно, встал вопрос: а как объяснить возникновение этой способности — активности мышления? Оставить такой вопрос без ответа значило остаться в рамках гегелевской, т. е. идеалистической, его трактовки. Здесь-то и сыграли свою роль те материалистические убеждения, которые дало Герцену изучение естественных наук. «Школа естествознания» обеспечила ему самостоятельность по отношению к Гегелю, духовную независимость от него. Если для разрешения проблем, выдвигавшихся науками о природе, Герцен обратился к Гегелю, то, «защищаясь» от гегелевского идеализма, противостоя ему, он опирался на знания, почерпнутые в естественных науках.

Герцен ни на миг не сомневается в самобытности, первичности природы. Природа, внешний мир — «обличенное доказательство своей действительности» (3, 265). Из-за неловкого выражения здесь проглядывает твердое убеждение в материальном характере объективного мира. Несокрушимость, вечность вещества является для Герцена аксиомой, и потому он с таким восторгом приветствует Гассенди, отстаивавшего этот тезис (см. 3, 269). «...Как хочешь абстрагируй,— пишет Герцен,— но субстрата, по

вещества не уничтожишь... его на самом деле уничтожить нельзя, *некуда деть...*» (3, 154). С этих позиций Герцен указывает на враждебный характер отношения идеалистической философии к природе. «...Идеализм стремился уничтожить вещественное бытие, принять его за мертвое, за призрак, за ложь, за ничто, пожалуй, потому что быть одной случайностью сущности *весьма немного*» (3, 264). Не ограничиваясь критикой идеализма вообще, Герцен прямо указывает на панлогизм Гегеля, который «старается подавить духом, логикой — природу», рассматривая природу и историю «как *прикладную логику*» (3, 119; 120).

«Не знать Гегеля и отвергать его не мудрено, — писал однажды Герцен, — но идти далее можно после добросовестного изучения» (30, кн. 2, 486). «Письма об изучении природы» и выражали поиски дальнейших путей философии после Гегеля. Идя дальше «естественнонаучной полемики против Гегеля», направленной против его идеалистического исходного пункта и произвольного построения системы, но оставлявшей без внимания его диалектику<sup>25</sup>, Герцен пытается найти основу и источник мыслительной активности, движущее начало, порождающее диалектику понятий, в самой природе. В этом своеобразие его материализма.

Природу Герцен стремится понять как живой, развивающийся процесс. Сущее вещественно, материально, но это материальное сущее обладает непременным атрибутом: оно деятельно. «Бытие живо движением...» (3, 156). «...Страдательное вещество — призрак, отвлечение...» (3, 181). «...Вещество носит само в себе отвлечение от тупого, бессмысленного, страдательного покоя; оно разъедает себя, так сказать, *бродит*, и это брожение, развиваясь из форм в форму, само отрицает свое протяжение, стремится освободиться от него, — освобождается, наконец, в сознании, сохраняя бытие» (3, 249—250). «Жизнь природы — беспрерывное развитие... это диалектика физического мира» (3, 127). Иначе говоря, диалектика, которую Гегель считал присущей лишь идее, логике, мышлению, рассматривается Герценом как закон существования самой природы.

Природа — это «родословная» мышления; мышление природно, естественно, оно — высшая форма, конечная ступень в развитии постоянно усложняющейся природы. «...Мышление так же естественно, как протяжение, так же степень развития, как механизм, химизм, органика, — толь-

---

<sup>25</sup> См.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 371.

ко высшая» (3, 301); оно «продолжает необходимое развитие, без которого вселенная не полна, — то самое развитие, которое начинается со стихийной борьбы, с химического сродства и оканчивается самопознающим мозгом человеческой головы» (3, 105). Эти материалистические положения Герцена о естественности, природности мышления были направлены прежде всего против исходного пункта идеализма.

Вместе с тем развитый Герценом принцип активности природы и естественности мышления был обращен и против созерцательности метафизического материализма, являвшегося теоретической основой естествознания. Беда ученых-эмпириков, по Герцену, состоит в том, что они лишают природу жизненности, рассматривают ее мертво и плоско. Выступая против субъективистского понимания мышления, при котором оно предстает как «внешнее природе», Герцен отстаивал идею объективности разума — в смысле подчиненности его общим законам природы: «Вообще материалисты никак не могли понять объективность разума, и оттого, само собою разумеется, они ложно определяли не только историческое развитие мышления, но и вообще отношения разума к предмету, а с тем вместе и отношение человека к природе. У них бытие и мышление или распадаются, или действуют друг на друга внешним образом» (3, 301). Мышление же — не упорядочивающая способность сознания отдельного человека; его законы определяются природою в целом: «законы мышления — сознанные законы бытия» (3, 111). Эта последняя формула выражает уже не только генетический, но и гносеологический аспект проблемы единства бытия и мышления: законы разума и бытия совпадают, закономерности научного познания, теоретического мышления есть по своему содержанию то же самое, что и закономерности развития природы.

На первый взгляд в этой формуле не содержится ничего, что характеризовало бы Герцена как наследника гегелевской диалектики и отличало бы от материалистов XVIII в. или Фейербаха, писавшего: «*Законы действительности* представляют собою также *законы мышления*»<sup>26</sup>. Формула Герцена, конечно, включает в себя то материалистическое содержание, которое заключено в приведенном высказывании Фейербаха. Дело, однако, в том, что само понимание разума, мышления у Герцена иное, нежели у Фейерба-

---

<sup>26</sup> Л. Фейербах. Избранные философские произведения. М., 1955, т. I, 194.

ха и предшествовавших ему материалистов. Утверждая, как и Фейербах, что мышление имеет «родовой» характер, определяя науку как «родовое мышление» человечества (3, 113; 189), Герцен — и здесь выступает его отличие от прежнего материализма — проводит строгую разграничительную линию между описанием предмета и знанием его, между эмпирически-чувственным и разумным, теоретическим его усвоением. Прямо полемизируя с «односторонним» материализмом, который «отрицал всеобщее» (3, 264), Герцен определяет разум, мышление, науку (мышление в трактовке Герцена совпадает с научным познанием) как сферу всеобщего, как форму познания, раскрывающую необходимость познаваемых предметов (см. 3, 108; 261; 292 и др.). Соответственно такому пониманию мышления — как сферы диалектики, функционирования всеобщих законов — Герцен и рассматривает теорию познания, учение о методе. Он понимает, что с позиций материализма XVIII в. нельзя дать глубокого учения о методе. «Материализм со стороны сознания, методы стоит несравненно ниже идеализма» (3, 266), — справедливо пишет Герцен. Материализм как «философия эмпирии» чрезвычайно богат по содержанию, но «если вы возьметесь за логический остов, за теоретическую мысль в ее всеобщности, — то увидите, что французы<sup>27</sup> почти ничего не сделали...» (3, 309).

Такая постановка вопроса означала значительный шаг вперед по сравнению с метафизическим материализмом.

## 11

И все же до конца решить задачу материалистического переосмысления гегелевской диалектики Герцену не удалось. Подводный камень подстерегал его на пути к определению того, что такое истина.

Есть ли истина в мире? — так ставит вопрос Герцен. Возможно ли ее познание? Или человеку только мерещится истинное, нечто кажется таковым, а на деле знания людей субъективны, каждый имеет свои представления о мире? Нет, полагает Герцен, знание имеет прочную основу в самом мире, ибо — и вот здесь-то мысль Герцена сталкивается с вопросом, разрешить который он последовательно материалистически не может, «оступаясь» в идеализм, — ибо этот мир, природа и история, имеет своей «истиной», своей квинтэссенцией, своей первоосновой как раз то все-

---

<sup>27</sup> Имеются в виду французские материалисты XVIII в.

общее, которое реализуется в диалектике познавательного процесса.

Уже само по себе допущение какой-то «истины сущего» метафизично. В самом бытии никакой истины нет; истина — это понятие, характеризующее определенную сторону не объективной действительности, а процесса ее познания; к тому же истина всегда конкретна, а значит, и относительна. Это Герцен в общем-то понимает. Когда проблема истины анализируется им применительно к познанию какого-либо конкретного предмета, она решается им принципиально верно (см. 3, 152—153). Но как только Герцен ставит — намеренно резко — другой, более общий вопрос: благодаря чему человек может понять, приобщить себе природу, «все победить разуму» (3, 146), то, отвечая на него, он апеллирует к... человеческому разуму, диалектике понятий. Законы мышления он и представляет в качестве «истины сущего»: в разуме «открывается человеку истина сущего, и эта истина — он сам как разум, как развивающееся мышление, в которое со всех сторон втекают эмпирические сведения для того, чтоб найти свое начало и свое последнее слово» (3, 110). А отсюда вполне естественное заключение о том, что «*критериум истины... только и можно найти в мышлении, но в мышлении, освобожденном от личного характера*» (3, 191).

Стоит Герцену лишь предположить такое, как это тотчас необходимо толкает его к взгляду на природу уже не как на полное, живое, внутри себя противоречивое бытие, а как на «что-то немое, неконченное, неудачное, *avorté*»<sup>28</sup> (3, 131). В этом качестве природа оказывается незавершенным организмом, имеющим цель своего развития в человеке, в человеческом разуме. Получается, что «природа, понимаемая помимо сознания, — туловище, недоросль, ребенок, не дошедший до обладания всеми органами, потому что они не все готовы» (3, 302). «Родовое значение человека» Герцен видит в том, чтобы «*быть истиною себя и другого* (т. е. природы)» (3, 126). И уже совсем по-гегелевски звучит фраза, что природа «сама по себе *только* внешность» (3, 126)<sup>29</sup>.

Таким образом, критикуя гегелевский панлогизм и идеализм вообще, Герцен сам все же не может вполне избавиться от идеализма, связанного с признанием человеческого разума истиной сущего и соответственно человека — целью природы. Он рассматривает мир как целесообразный

<sup>28</sup> Недозрелое (франц.).

<sup>29</sup> Ср. Г. В. Ф. Гегель. Соч., т. I. М., 1929, с. 234.

процесс, имеющий своим «демоническим началом», своей «закваской» то именно движение, ту деятельность, которая оказывается в полном своем развитии человеческим мышлением (см. 3, 125). Хотя он и стремится вслед за Фейербахом понять природу как универсальную «совокупность действительности», вполне это ему не удастся: объективный мир в конечном счете как бы вновь распадается на частное, предметное, материальное бытие и всеобщее, разум, мысль (см. 3, 159—160). Правда, Герцен спешит оговориться: «...вообще мысль и предмет составляют не два разные *предмета*, а два момента чего-то единого» (3, 297), но сама неопределенность этого «чего-то» и признание мышления «внутреннейшей внутренностью» предмета свидетельствуют о нерешенности Герценом проблемы единства бытия и мышления с последовательно материалистической точки зрения.

Герцен, можно сказать, попал в тупик: в его материализм — вследствие нерешенности проблемы происхождения и сущности человеческого мышления — ворвались идеи идеализма. Убеждение в том, что человеку от природы присущ диалектический способ мышления, необходимо обернулось уступкой той философии, с которой Герцен вел такую острую борьбу. Точнее, тут даже не тупик, а логический круг: мышление и его законы Герцен пытается объяснить как момент природы, результат ее развития, а сущность природы он определяет через мышление, логику, всеобщие законы, вскрытые гегелевской диалектикой. Этот логический круг — первоисточник всех противоречий, пронизывающих «Письма об изучении природы».

Так, даже признавая, что «спекуляция», теория есть высшая, развитая эмпирия, Герцен не может ответить на вопрос о том, каковы законы развития знания от низших ступеней к высшим. Но вот что важно: Герцен сам пишет о том, что современная ему философская мысль еще не пришла к полному решению вопроса о «совпадении» эмпирии и умознания. По его словам, наука только еще «добывается» понимания этого совпадения: «Порядочные люди нашего времени сознали необходимость сочетания эмпирии с спекуляцией, но на теоретической мысли этого сочетания и остановились» (3, 266—267).

Да, Герцен вполне сознавал, что последовательного решения проблемы единства природы и мышления, проблемы происхождения диалектики понятий, проблемы научной методологии ему достичь не удалось. «...Проблема так сложна, что я теряю надежду справиться с ней...» — откровенно признавался он Грановскому в августе



1844 г. (22, 199). И в январе 1845 г. он пишет Огареву о незавершенности своих исканий, о том, что ясное решение проблемы единства бытия и мышления им не достигнуто: «Одно я провижу и чувствую, покамест не могу ясно изложить и понять: вещество — такая же абстракция вниз, как логика абстракция вверх — ни того, ни другой нет собственно в конкретной действительности, а есть процесс, а есть взаимодействие, борьба бытия и небытия, есть *Werden*<sup>30</sup>, вещество-субстрат, деятельная форма (аристотел[евское] опреде[ление])» (22, 220).

Осознание незавершенности собственных теоретических исканий, а также того факта, что ни одно из существующих учений не дает ответа на вопросы, поднятые в гегелевской философии, проявлялось в неоднократных утверждениях Герцена, что решающий шаг в философии после Гегеля еще предстоит сделать. Время идеализма кончилось, время настоящей, подлинно научной философии еще не наступило — это он знал твердо. «Без сомнения, Гегель поставил мышление на той высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собою идеализма; но шаг этот не сделан, и эмпиризм хладнокровно ждет его...» (3, 120). «...Это дело будущего», — пишет Герцен, имея в виду овладение эмпиризмом «формой», разработанной идеализмом (см. 3, 97). «Важнейшая задача грядущей науки» (3, 146), — говорит Герцен о «соединении» идеализма как учения о мышлении с «реализмом», расцветшим в «истинно греческой философии». «...Остальное доделает время...» (3, 315) — утверждает Герцен на последней странице «Писем», имея в виду то дело по «примирению» «реализма» и «идеализма», «обширные основания» которого воздвиг Гегель. Ни одно из философских учений Нового времени не удовлетворяет, по мнению Герцена, духовных запросов современного человека: «Мы... видим в *новой* философии берег, на котором мы стоим, готовые покинуть его при первом попутном ветре, готовые сказать спасибо за гостеприимство и, оттолкнув его, плыть к иным пристаням» (3, 242)<sup>31</sup>.

Итак, предприняв смелую попытку ответить на те вопросы, которым Гегель дал замечательную постановку, но которые он неудовлетворительно решил, Герцен попробовал определить, понять диалектику как процесс одновре-

<sup>30</sup> Становление (нем.).

<sup>31</sup> Интересно, что на «близость умственной революции» указывал в эти же годы и Белинский (см. *В. Г. Белинский*. Полн. собр. соч., т. XII, с. 331).

менно и естественный, природный, и исторический, духовный, не сводящийся к природе. В разрешении этого не вполне отчетливо виденного и выраженного им противоречия Герцен оказался в общефилософском плане менее последовательным, чем иные материалисты, как, скажем, Фейербах, которые, однако, пошли по пути отрицания диалектики в природе и заслуг Гегеля в разработке научного метода. В отличие от них Герцен пытался уберечь, спасти от теоретических невзгод самое дорогое, что было в гегелевской философии, — диалектику, и в этом его непреходящая заслуга не только перед русской, но и перед мировой философией. Однако, повторяем, «иных пристаней» в философии Герцен все же не достиг. Делая значительный шаг к соединению материализма с диалектикой, он лишь вплотную подошел к научной философии: проблема материальной основы диалектики познания осталась им не решенной — потому именно, что решалась она им на путях натурализма. Научное решение вопроса о сущности диалектики познания как отражения не природы самой по себе, а изменения природы человеком, активной материально-производственной деятельности было возможно лишь на основе исторического материализма. Неумение Герцена объяснить природу мышления как общественного явления накладывало, как видим, печать и на его общефилософские воззрения.

Что же толкало автора «Писем об изучении природы» к занятию вопросом, разрешить который он заведомо не мог? Мы уже говорили о запросах современного Герцену естествознания. Но имелся еще и другой, пожалуй, более мощный стимул, заставлявший его биться над решением проблемы единства бытия и мышления: сама жизнь, потребности общественного движения вынуждали решать неразрешимую в условиях России того времени задачу. Как обосновать неизбежность осуществления социалистического идеала при отсутствии материальных, объективных условий его осуществления? Как доказать, что «совершенствование идет к золотому веку», что человечество приближается к царству разума? Пытаясь ответить на этот вопрос, Герцен принимает как аксиому идею о естественном, неодолимом развитии всего сущего — природы и истории — ко все большей свободе. При этом, разумеется, законы развития человечества во многом сближались, идентифицировались с законами природы. Историческое движение рассматривалось как сфера, где продолжают действовать естественные законы, зато и природе приписывался разум, приписывалась цель и тому подобные общественные по

происхождению и содержанию атрибуты. Проявляющаяся в этом случае непоследовательность, идеалистическая тенденция являлась оборотной стороной совершенно последовательного стремления мыслителя к установлению единых, общих законов всего сущего.

Вообще говоря, размышления Герцена над проблемами истории, переплетение его естественнонаучных занятий с изучением политических, социальных вопросов оказали чрезвычайно плодотворное влияние на его философские взгляды. И именно на этом пути наметились правильные контуры решения тех антиномий, которые Герцен сформулировал, попав в логический круг при анализе проблемы единства бытия и мышления. Осознав «круговую поруку» природы и мышления, Герцен пытался разорвать этот логический круг посредством обращения к истории — такой действительности, которая включает в себя и природу и логику как свои моменты.

Герцен начинает понимать, что без изучения истории ничего не поймешь ни в природе, ни в человеческом духе. «История связует природу с логикой: без нее они распадаются; разум природы только в ее существовании — существование логики только в разуме; ни природа, ни логика не страдают, не раздираются сомнениями; их не волнует никакое противоречие; одна не дошла до них, другая сняла их в себе, — в этом их противоположная неполнота. История — эпопея восхождения от одной к другой... Историческое мышление — родовая деятельность человека, живая и истинная наука, то всемирное мышление, которое само перешло всю морфологию природы и мало-помалу поднялось к сознанию своей самозаконности...» (3, 129). «...Только об исторической науке и может идти речь, когда говорится о действительном развитии» (3, 236). С другой стороны, именно сложность исторического процесса, его «многосторонность», наличие множества «скипевшихся элементов» в движущемся процессе и порождают, по Герцену, необходимость «спекуляции», диалектики как метода познания (см. 2, 125). Здесь по существу намечался новый подход к пониманию мышления человека, нащупывался выход за пределы логического круга «природа — человек».

Однако в целом, хотя Герцен и апеллировал к истории, он все же не сумел разобраться в сущности и происхождении научного познания. Подобно всем домарксовым философам, он не видел в общественном производстве качественно своеобразной формы материальной действительности, являющейся основой человеческой жизни и познания. Не желая отказаться от идеи об активном характере челове-

ческого познания, от принципа единства бытия и мышления, объясняющего, по его мнению, эту идею (что должно быть признано большой его заслугой), Герцен не смог вывести мышление, логику из природы, как ни старался, ибо это было попросту невозможно, так как подлинной основой мышления является материально-производственная практика, которую Герцен в таком качестве не знал. Он не мог объяснить перехода от эмпирии к «спекуляции» — и опять-таки потому, что этот переход, связь опыта и теории можно понять только через практику человека — и иного пути нет.

Опыт идейно-философских исканий Герцена середины 40-х годов с его достижениями и ограниченностями — наглядное свидетельство того, что в послегегелевской философии невозможно было быть последовательным мыслителем-материалистом, не двигаясь в направлении к материализму историческому.

Если Герцену даже и удавалось преодолеть в каких-либо вопросах исторический идеализм, то это было только видимостью: преодоление это происходило обычно за счет низведения общественных явлений к явлениям природным. В конечном же счете, несмотря на отдельные натуралистические высказывания, Герцен придерживался того взгляда, что историческая действительность есть процесс диалектического развертывания разума человечества; это и составляет содержание его «родовой деятельности». Разумность истории только и могла, как представлялось Герцену, быть порукой осуществимости социалистического идеала. Если дело обстоит иначе, то где же гарантия того, что человеческий род «не сошел с ума»? Иначе говоря, только благодаря концепции разумности действительности Герцен оптимистически смотрел на будущее человечества: да, в мире идет борьба, торжествует косное зло, но силы добра, справедливости, разума в конечном счете победят инерцию материи, повергнут силы зла...

Духовная драма Герцена, порожденная событиями середины XIX в., не сводилась лишь к крушению его надежды на революцию в Европе. Глубочайший кризис поколебал не только его прежнее представление о перспективах социализма, но и самые глубинные и, казалось бы, не имеющие прямого отношения к политике философские идеи. Это нашло свое выражение прежде всего в отказе от идеи разумности истории, которую ранее, несмотря на

отдельные оговорки, Герцен в общем и целом разделял. Теперь он убеждается в том, что «жизнь имеет свою эмбриогению, не совпадающую с диалектикой чистого разума» (6, 29). Это открытие, характеризующее более реалистичное по сравнению с прежним представление об исторической действительности, Герцен делает в ходе критики идеализма, являвшегося философской основой утопически-социалистических теорий. Крушение социалистических иллюзий было осознано им — в философском отношении — как результат обнаружившейся независимости общественного бытия от теоретического сознания.

Правда, непосредственный объект нападения Герцена в 50—60-х годах, строго говоря, не идеализм, а дуализм. Но говоря о дуализме, который характеризуется им как пережиток христианства, Герцен рассматривает его как следование в жизни иллюзиям, отказ от реального представления о действительности, «вздор всемирный и поэтому очень важный. Детство человеческого мозга таково, что он не берет простой истины; для сбитых с толку, рассеянных, смутных умов только то и понятно, чего понять нельзя, что невозможно или нелепо» (10, 173).

Критика Герценом идеалистически-дуалистического характера современного ему общественного сознания была вместе с тем и своеобразной самокритикой: мыслитель оставляет прежнее воззрение на историю как на процесс необратимого восхождения человечества ко все более разумному существованию. Говоря, что «история не имеет того строгого, неизменного предназначения, о котором учат католики и проповедуют философы, в формулу ее развития входит много изменяемых начал...» (6, 137), Герцен отказывается от прежнего, чреватого телеологизмом представления об исторической закономерности. При этом серьезно достается и Гегелю. «Разумеется,— говорится в книге «С того берега»,— законы исторического развития не противуположны законам логики, но они не совпадают в своих путях с путями мысли, так как ничто в природе не совпадает с отвлеченными нормами, которые троит чистый разум» (6, 67). Разделяваясь с остатками телеологизма в понимании истории, Герцен прямо обвиняет немецкую «спекулятивную философию» в том, что она внесла в естествознание и историю туманную фаталистическую теорию.

Раньше и сам Герцен считал, что «случайность имеет в себе нечто невыносимо противное для свободного духа», и призывал «выйти из мира случайности», поднявшись и развившись «в сферу разумную и вечную всеобщего» (2, 63). В произведениях, написанных после революции

1848 г., он говорит иное: «Довольно удивлялись мы отвлеченной премудрости природы и исторического развития; пора догадаться, что в природе и истории много случайного, глупого, неудавшегося, спутанного» (10, 120).

Очень сильно подчеркивает теперь Герцен неподвластность исторической действительности разуму, теории, сознанию человечества. «...Где лежит необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу?» (6, 27) — такой вопрос ставит русский мыслитель и честно признается, что ответа на него он не имеет. История выступает теперь перед ним как идущая по своим собственным законам. «Сознание бессилия идеи, отсутствия обязательной силы истины над действительным миром огорчает нас. Нового рода манихеизм овладевает нами, мы готовы, *rag d'être*<sup>32</sup>, верить в разумное (т. е. намеренное) зло, как верили в разумное добро,— это последняя дань, которую мы платим идеализму» (10, 120). Но веру в «разумное зло» Герцен также отвергает и с этой точки зрения подвергает критике пессимистическую концепцию Шопенгауэра. Философский смысл герценовского скепсиса иной — утверждение того факта, что сознание, наука не имеют обязательной силы над исторической действительностью. Поставив в 1847 г. вопрос: «...как навести мосты из всеобщности в действительную жизнь, из стремления в приложение?» (5, 62), Герцен после революции ратует за всматривание в историю без всяких предварительно принятых теорий. Ход истории во многом алогичен, и с этим следует считаться,— вот что проповедует Герцен. Это подчеркивание алогичного, иррационального характера истории есть не что иное, как особая форма обнаружения мыслителем своеобразия законов общественного процесса. «Тут есть своя логика, безумная, но логика» (10, 207),— скажет однажды Герцен. «Безумная логика», «родовое безумие человечества» (10, 173) — это станет лейтмотивом многих его рассуждений о развитии общества.

Несмотря на внешнюю парадоксальность такого способа выражения, герценовские сентенции о расхождении, точнее, о несовпадении законов логики с исторической жизнью, отдавая еще дальше от гегелевской философии истории, во многом приближали его к диалектико-материалистическому восприятию общественного процесса. Ибо в конечном счете это направление идейных исканий вело к выводу, блестяще сформулированному в свое время Ф. Энгельсом: «...история имеет свой собственный ход,

---

<sup>32</sup> С досады (франц.).

и сколь бы диалектически этот ход ни совершался в конечном счете, все же диалектике нередко приходится довольно долго дожидаться истории»<sup>33</sup>.

Не ограничиваясь только постановкой вопроса о самобытности истории, Герцен усматривает истоки ее в том, что в основе общественного развития лежит специфичнейшая и к тому же материальная реальность. Герцен потому так скептически и оценивает известные ему теории исторического прогресса, что видит реальное основание истории совсем не в том, в чем видят его они. «Идеалы, теоретические построения никогда не осуществляются так, как они носятся в нашем уме» потому именно, что «жизнь осуществляет только ту сторону мысли, которая находит себе почву, да и почва при том не остается страдательным носителем, а дает свои соки, вносит свои элементы» (6, 78). «Почва» эта — жизнь народа. «Вечно реальные по инстинкту», народные массы и «составляют», по Герцену, историческую «реальность» (5, 203).

Такая социальная философия, имеющая своим центральным понятием уже не «разум человечества», а «жизнь народа», позволяла Герцену более дифференцированно подходить к анализу общественного развития. Раньше он только и писал что о «человечестве». Теперь он называет это слово «препротивным» и, все чаще подчеркивая особенности жизни каждой отдельной нации, многовариантность исторических судеб, осуждает концепцию «исторической алгебры», указывавшую на общее в развитии разных народов, но не определявшую своеобразных условий развития каждого из них. Эта методология дает Герцену возможность указать на значительную роль в историческом развитии вообще и в социальном движении в частности национальных традиций и институтов.

Усмотрение реального основания исторического процесса в жизни народов явилось основой для оригинального идейного поиска Герцена, в ходе которого он пришел к концепции так называемого русского социализма. Мы уже говорили ранее о ее сути. Отодвигая установление социалистического общества в Западной Европе в неопределенно далекое будущее, Герцен полагал, что «если Европе не удастся подняться путем общественного преобразования, то преобразуются иные страны» (6, 190). Страну, в наибольшей степени способную к социальному преобразованию, Герцен нашел, обратившись мыслью к России. Да, признавал он, русские значительно отстали от Европы. Но

---

<sup>33</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 430.

в этой-то «молодости» русского народа, не отягощенного, как западные, вековыми традициями исторической жизни, и счастье его. Задавленный и забытый, он тем не менее сохранил свою могучую душу, свой великий национальный характер, особенностью которого является естественное, безотчетное сочувствие коммунизму. Этот коммунистический дух русского народа выражен в его сельской крестьянской общине.

Что же социалистического нашел Герцен в общине? Демократизм, или «коммунизм» (т. е. коллективность), в управлении жизнью артели: крестьяне на своих сходах решают общие дела, выбирают мировых судей, старосту, который не может поступать вразрез с волей «мира». Это общее управление бытом связано с тем, что люди «владеют» землей сообща. Они вместе ее обрабатывают, совместно используют луга, пастбища, леса. Такое общинное владение представлялось Герцену зародышем коллективной собственности. Наконец, элемент социализма Герцен увидел также в крестьянском праве на землю, т. е. в праве каждого крестьянина на надел земли, который община должна предоставить ему в пользование. Это право, по мнению Герцена, исключает возникновение в России безземельного пролетариата (см. 14, 182—183).

Одним словом, в патриархальной общине, сохранившейся также у некоторых других славянских народов, Герцен усмотрел средство радикального общественного преобразования, реальный элемент социализма. «...В избе русского крестьянина мы обрели зародыш экономических и административных установлений, основанных на общности землевладения, на аграрном и инстинктивном коммунизме» (13, 179).

Подчеркивая вместе с тем негативные стороны общины, где личность «поглощается миром», говоря о том, что «всякий неразвитой коммунизм подавляет отдельное лицо» (12, 109), Герцен выдвигал в качестве важнейшего органического компонента своей концепции «русского» социализма положение о необходимости «оплодотворения» крестьянского «мира» западной наукой, т. е., собственно говоря, социалистической идеей. Без развития посредством науки Запада «аграрный коммунизм», пребывающий как бы в подпочве истории, останется грубым, подавляющим личностью. Но это вовсе и не социализм, ибо не может быть социализма, не основанного на свободе личности. «Задача новой эпохи, в которую мы входим, состоит в том, чтоб на основаниях науки сознательно развить элемент нашего общинного самоуправления до полной свободы лица, минуя



те промежуточные формы, которыми по необходимости шло, плутая по неизвестным путям, развитие Запада. Новая жизнь наша должна так заткать в одну ткань эти два наследства, чтоб у свободной личности *земля осталась под ногами* и чтобы общинник был совершенно *свободное лицо*» (14, 183).

Россия, между прочим, потому и может от общины — минуя некоторые «фазы европейского развития» — перейти к социализму, что ее передовые люди, «прошедшие через западную цивилизацию» и усвоившие революционные и социалистические теории, как бы впитали в себя мировой исторический опыт (см. 12, 186).

Таким образом, «русский социализм» Герцена отнюдь не означал идеализацию крестьянской общины и вовсе не представлял собой какого-то поворота от западничества к славянофильству или русофильству; он явился выражением (в тех условиях, разумеется, иллюзорным, утопическим) смелого теоретического поиска — поиска варианта ускоренного движения России к социалистическому переустройству при посредстве духовного опыта стран Западной Европы, воплощенного в ее социалистических учениях.

«Русский социализм», в представлении Герцена, не отрицал возможностей иных путей к социализму, будучи лишь одним из вариантов исторического движения к будущему. Ничего иного и не означал вопрос Герцена о том, следует ли России «пройти всеми фазами западной жизни для того, чтобы дойти в поте лица, с подгибающимися коленами через реки крови до того же выхода, до той же идеи будущего устройства и невозможности современных форм, до которых дошла Европа» (14, 176). Ничего иного и не означало его утверждение: «Мы представляем *частный случай* нового экономического устройства, новой гражданственности, *одно* из их приложений» (18, 357). С этим вполне согласуется постоянное (с конца 40-х годов, когда он отказался от идеи «исторической алгебры») убеждение Герцена: «Социальные идеи, в своем воплощении, будут обладать многообразием форм и применений...» (20, кн. 1, 65).

К сказанному необходимо еще добавить ценное наблюдение Г. В. Плеханова: он писал, что апелляция Герцена к русской крестьянской общине «была полупризнанием того, что не мышление определяет собою бытие, а бытие определяет собою мышление»<sup>34</sup>. Здесь, таким образом, мы вновь обнаруживаем материалистическую тенденцию в по-

<sup>34</sup> Г. В. Плеханов. Соч., т. XXIII, с. 403.

нимании истории Герценом. Она выражена также и в его многократных заявлениях относительно того, что из всех социальных вопросов важнейшим, определяющим является «экономический вопрос»<sup>35</sup>.

Но отчасти тенденция к материализму в трактовке общества проявилась в усилении тех натуралистических нот, которые и раньше имелись в воззрениях Герцена, а в эпоху его духовной драмы закономерно зазвучали с новой силой. Ставя вопрос, чем живет и движется народ, Герцен либо не дает ответа, либо указывает на чувства, инстинкты народов, пишет о «затаенной мысли» народов, их «непочатой силе», пытаясь этими словами хоть как-то определить причины своеобразного развития различных стран. «Народы, массы, — по Герцену, — это стихии, океаны; их путь — путь природы, они, ее ближайшие приемники, влекутся темным инстинктом, безотчетными страстями, упорно хранят то, до чего достигли, хотя бы оно было дурно; ринутые в движение, они неотразимо увлекают с собою или давят все, что попало на дороге, хотя бы оно было хорошо» (6, 80). «Народы — произведения природы; история — прогрессивное продолжение животного развития» (7, 317). И поскольку — согласно такой концепции — «доля всего совершающегося в истории покорена физиологии, темным влечениям» (6, 67), постольку наличие этих «темных влечений» обуславливает несовпадение целей людей с результатами исторического движения, расхождение исторического процесса с социально-философской теорией, которая, по мнению Герцена, не охватывала как раз этих специфичнейших для истории явлений.

Тенденция к натурализации исторического процесса нашла свое выражение и в применении к обществу понятий биологической науки. Герцен много пишет о «молодости» русского народа и, напротив, о «смерти», «гибели» Европы, западных народов. Такой подход позволял ему уловить некоторые действительные стороны социальной истории, в частности выявить процесс загнивания современного ему буржуазного общества, прежде всего в духовно-нравственном отношении. Называя себя «патологоанатомом» западного мира, Герцен видел признак «умирания» Европы

---

<sup>35</sup> Подробнее о месте теории «русского социализма» в социальной философии Герцена после революции 1848—1849 гг. см. в кн.: *З. В. Смирнова. Социальная философия А. И. Герцена*. М., 1973.

в распространении духа мещанства, захватывающего все слои общества. Однако в целом этот исторический натурализм выступал как шаг назад от диалектического восприятия мира. «Физиология» в истории оборачивалась отрицанием — в применении к общественному процессу — таких категорий, как цель, прогресс, причина и т. д. Такая установка закрывала Герцену путь к определению перспектив общественного развития, делая его скептиком по отношению к возможности предвидеть будущее, вела к недооценке теории. Поскольку нет «смысла» в истории, поскольку события истории «независимы ни от чьей воли, ни от чьего сознания», поскольку мира не переделать «по какой-нибудь программе; он идет своим путем, и никто не в силах его сбить с дороги» (6, 90; 91), то, естественно, ставилась под вопрос и возможность философии истории, теории общества.

Впрочем, в скептицизме Герцена, обращенном на известные ему философско-исторические учения, содержалось и здоровое начало. Оно проявлялось, в частности, в том, что, критикуя идеалистические иллюзии утопических социалистов (и свои собственные), призывая к «вглядыванию» в действительность «без заготовленной темы, без придуманного идеала» (6, 89), Герцен резко выступал против претензий идеологов на непогрешимость их учений, против их намерений и стремлений субъективистски направлять и поправлять действительность, восставал против какого бы то ни было догматизма и доктринерства.

Не ограничиваясь этим, Герцен ставит вопрос и о полномочиях теории, рационального знания вообще. Выступая против суперрационализма, он исходил опять-таки из идеи несовпадения хода действительности с развитием мысли. И не случайно одним из основных приемов творчества Герцена выступает ирония: ведь «иронией высказывается досада, что истина логическая — не одно и то же с истинной исторической, что, сверх диалектического развития, она имеет свое страстное и случайное развитие, что, сверх своего разума, она имеет свой роман» (10, 118). В этой связи Герцен особо подчеркивает огромную роль, которую в познании жизни играет искусство.

Если же говорить об общей направленности социально-философского творчества Герцена после революции 1848 г., то оно, с учетом всех метаний его мысли, характеризуется усилением реалистической, материалистической тенденции.

С этим связаны и неоднократная апелляция Герцена в 50—60-х годах к естествознанию, и его удовлетворение по

поводу того, что наука все более «делается прямо и открыто *антиидеализмом*, сводя на естественное и историческое все богословское и таинственное» (13, 95). В двух статьях этого времени — «Опыт бесед с молодыми людьми» (1857) и «Разговоры с детьми» (1859), посвященных популярному освещению основополагающих философских вопросов, Герцен в первую очередь выступил как критик религии. Объясняя всю нелепость представлений о «душе», существующей без тела, и идеи божественного творения, Герцен подчеркивает: «вещество» — вот что лежит в основе всего мироздания (см. 13, 53—55). Все в природе есть «только перемена вечного, готового материала» (13, 56). Лишь сообразуясь со свойствами и законами развития «вещей», человек может «приказывать им» (см. 14, 206—207).

Нарастание материалистической тенденции отнюдь не сопровождалось, однако, восходящим движением в сфере собственно методологической. В «Письмах об изучении природы», рассматривая скептицизм как «естественное последствие догматизма» (3, 198), Герцен писал о Сексте Эмпирике и Юме, что своей иронией, своим скепсисом они казнили «*всю науку* за то, что она *не вся наука*» (3, 199), т. е. является лишь относительно истинной. После 1848 г. Герцен и сам иногда ставил под сомнение возможность исторической истины, общественной науки вообще потому только, что те «истины», которых он придерживался до 1848 г., обнаружили свою несостоятельность.

Прекрасно сознавая всеобщую и универсальную зависимость и взаимообусловленность явлений в процессе их существования и развития — уже одно это делает Герцена одним из наиболее глубоких социальных мыслителей эпохи, — он все же не может определить основу, первоисточник движения истории. Реально это означало, что далее концепции взаимодействия, «круговой поруки» исторических явлений Герцен не идет, ограничиваясь констатацией противоречивого, диалектического характера общественно-го движения.

История для него процесс, с одной стороны, объективный, стихийный, а с другой — сознательный, творческий. Она ни от кого не зависит, однако подчинится любому, кто сумеет повести ее за собой. Призывы покориться самозаконному шагу народов сочетались у Герцена с категорическим отклонением фатализма. «История делается волей человеческой, а не сама собою» (12, 92), — подчеркивал он. «...Обстоятельства — многое, но не все. Без личного участия, без *воли*, без труда — ничего не делается вполне. В этом-то и состоит все величие человеческого деяния

в истории» (12, 269). Верно фиксируя «круговую поруку» исторического закона и человеческой воли, Герцен все же так и не смог решить вопрос об основах и своеобразии общественного детерминизма. Наиболее глубокая его трактовка запечатлена в следующих словах: «События столько же создаются людьми, сколько люди событиями; тут не фатализм, а взаимодействие элементов продолжающегося процесса, бессознательную сторону которого может изменять сознание. Историческое дело — только дело живого *пониманья* существующего. Если десять человек понимают ясно, чего тысячи темно хотят, тысячи пойдут за ними. Из этого еще не следует, что эти десять поведут к добру. Тут-то и начинается вопрос совести» (19, 174).

Рассматривая проблему прогресса, направленности общественного развития, «смысла истории», Герцен также обнажил реальное противоречие; говоря, что будущего не существует, что история «не имеет цели», никуда не идет, он тем не менее уверял, что история идет к социализму. Пути истории, по Герцену, «прокладываются без плана» (15, 144). Но именно потому, что «будущее слагается», что оно «продолжает прошлое» (12, 177), возможно на основании данных прошлой истории и настоящей действительности, «по теории вероятностей», как говорил иногда Герцен (14, 46), предусмотреть, предсказать его. Взаимосвязь настоящего и будущего фиксировалась здесь в принципе верно, однако задача выяснения критериев общественного прогресса и его необходимости оказывалась в конечном счете опять-таки нерешенной.

Тут необходимо отметить особую роль, которую в герценовской социальной философии 50—60-х годов играла категория «возможность». Возможность, по Герцену, — это то, что как бы связывает идеал и действительность. Подчеркивая «разницу возможного и неминуемого» (11, 252), Герцен многократно — и особенно ярко в очерке «Роберт Оуэн» — развивает мысль о том, что осуществление тех или иных возможностей зависит от «человеческого участия», представляющего собой «своего рода творчество» (11, 246). Определенно отмежевываясь от фаталистической трактовки детерминизма, свойственной многим домарксовым мыслителям, Герцен нащупывает здесь одну из существенных сторон диалектики исторического процесса, хотя, повторяем, проблема многовариантности социального процесса не получила у него вполне научного осмысления.

Диалектически рассматривал Герцен и проблему связи личности и массы, индивида и среды: личность определяется общественными условиями, зависит от окружающей ее

среды, подчеркивал Герцен, вместе с тем указывая, что основным свойством личности является ее активность, ее свобода. «Человек свободнее, нежели обыкновенно думают. Он много зависит от среды, но не настолько, как кабалит себя ей. Большая доля нашей судьбы лежит в наших руках, стоит понять ее и не выпускать из рук» (6, 118—119). В работе «К старому товарищу» размышления о взаимозависимости личности и среды вылились в итоговую формулу: «Личность создается средой и событиями, но и события осуществляются личностями и носят на себе их печать — тут взаимодействие» (20, кн. 2, 588).

Сталкиваясь с фундаментальной социальной антиномией, пытаясь иногда разрешить ее умозрительно, Герцен склонялся временами то к одной, то к другой крайности, но в целом он никогда не отбрасывал ни одной из сторон обнаруженного противоречия потому именно, что разрешение фиксируемых разумом социальных противоречий составляет, по Герцену, содержание исторической борьбы. Методология, лежащая в основе такого подхода к исторической жизни и ее проблемам, безусловно, далека как от плоской метафизики, так и от беспринципной эклектики. Это скорее своего рода «отрицательная диалектика» вроде той, которая в свое время, иначе и на другом, гносеологическом материале была развита Кантом.

Однако, правильно отмечая односторонность прежних решений важнейших проблем философии истории, Герцен был все же не в состоянии дать позитивное рассмотрение социальных антиномий: в общем он ограничивался констатацией «круговой поруки» противоположностей. «Во всех сферах жизни, — писал он, — мы наталкиваемся на неразрешимые антиномии, на эти асимптоты, вечно стремящиеся к своим гиперболам, никогда не совпадая с ними. Это крайние грани, между которыми колеблется жизнь, движется и утекает, касаясь то того берега, то другого» (11, 226). Неумение найти новое решение, когда несовершенство прежних уже создано, определило глубоко драматический характер теоретических исканий Герцена 50—60-х годов.

На протяжении 1848—1870 гг. философские взгляды Герцена, разумеется, не оставались неизменными. Особенно заметный сдвиг к какому-то новому этапу в их развитии наметился к концу 60-х годов.

В это время Герцен все резче подчеркивает идею исторического деяния, снимающую антиномию «человек — среда», стремится понять историю как «свободное и необходимое дело» человека (20, кн. 1, 442). Все четче пишет он и о том, что «нравственная среда» (для него это синоним

общественных отношений) имеет свои законы, и, признавая, что «общественный человек ускользает от физиологии» (20, кн. 1, 440), указывает: лишь социология, которую еще предстоит создать, вырвет человека «из анатомического театра, чтобы возратить его истории» (20, кн. 1, 439). Совершенно однозначно заявляет теперь мыслитель о неспособности физиологии мозга объяснить что-либо в сфере общественных явлений.

Этот ясный отказ от натурализма, это признание того, что проблемы исторической жизни, и в частности вопрос о свободе воли человека, естественнонаучными путями и способами не решаются, оказываются связанными у Герцена — и это примечательно — с пробуждением у него нового интереса к сугубо философским, общетеоретическим сюжетам. «Если бы я не боялся старого философского языка, я повторил бы, что *история является не чем иным, как развитием свободы в необходимости*» (20, кн. 1, 443), — пишет Герцен, и это «возвращение» к Гегелю очень характерно.

Теоретические запросы и искания Герцена конца 60-х годов являлись составной частью его нового — последнего — духовного поворота, связанного с переоценкой некоторых важнейших социально-политических установок, с обращением взоров к I Интернационалу. Однако своего завершения эти новые искания не получили. Вершиной собственно философской мысли Герцена так и остались его «Письма об изучении природы».

\* \* \*

В настоящее издание «Сочинений» Герцена включены основные его философские («Дилетантизм в науке», «Письма об изучении природы» и др.) и социально-философские работы («С того берега», «Роберт Оуэн», «Письма к противнику» и др.).

Расположенные в хронологическом порядке, публикуемые материалы дадут читателю достаточно полное представление об оригинальном, полном динамики, высокохудожественном по форме философско-теоретическом творчестве замечательного русского мыслителя, о его напряженных идейных исканиях, пронизывающих все его произведения — от самых ранних статей («О месте человека в природе» и др.) до философского и политического завещания — писем «К старому товарищу», которые В. И. Ленин рассматривал как доказательство начавшегося в конце 60-х годов перехода Герцена «от иллюзий «над-

классового» буржуазного демократизма к суровой, непреклонной, непобедимой классовой борьбе пролетариата»<sup>36</sup>.

По сравнению с предшествовавшими двухтомными изданиями «Избранных философских произведений» Герцена, выпущенными в свет около сорока лет назад, данное издание в 2 раза увеличено по объему и существенно уточнено по составу.

В нем печатаются не входившие в издания 1946 и 1948 гг. некоторые ранние работы Герцена, цикл его статей 1843—1847 гг., объединенных им позднее под названием «Капризы и раздумье», статьи, посвященные публичным чтениям Т. Н. Грановского (одна из них была опубликована впервые только в 1962 г.), два цикла статей 60-х годов («Концы и начала» и «Письма к путешественнику»), статьи «Опыт бесед с молодыми людьми», «Ответ русской даме», «Разговоры с детьми» и другие. Полнее — шестью извлечениями, имеющими значение относительно самостоятельных произведений, — представлены в данном сборнике «Былое и думы». Интересны, на наш взгляд, подборки текстов из дневников и писем Герцена, конкретизирующих представление о процессе его идейно-философского развития, раскрывающих его творческую лабораторию.

Подготовленный на основе Собрания сочинений А. И. Герцена в тридцати томах (М., 1954—1965), данный двухтомник снабжен примечаниями, именным и предметным указателями, а также указателем литературных и мифологических имен.

*А. Володин*

---

<sup>36</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, с. 257.



## О МЕСТЕ ЧЕЛОВЕКА В ПРИРОДЕ

(ПОСВЯЩАЕТСЯ Т. П. ПАСЕК)

Горе вам, книжницы и фарисеи, яко очищаете  
внешнее сткляницы...

(Матф., XXIII. 25)

Semblables aux physiologistes les philosophes critiques ont fait de l' univers ce que ceux-là ont fait de l'homme vivant — un cadavre.

«Reli[gion] St. Simonienne».  
E. Rodrigues (p. 168) <sup>1</sup>

Законы природы, проявление ее жизни — постоянны и неизменяемы в отдельном феномене и во всем мире феноменальном. Так и хронологическое развитие ее носит отпечатки строжайшей последовательности; постепенно восходит она от простого к сложному, начавшись телами тайножизненными и оканчиваясь самопознанием. Какое место развивающаяся природа предоставила человеку?

Было время, когда планета наша, *неустроенная*, по словам боговдохновенной геогонии <sup>2</sup>, ненаселенная, неоконченная, носилась в беспредельном пространстве солнечной системы; дикие, необузданные силы природы яростно бушевали на ней; огромные скалы гранита дробились, засыпая своими обломками другие развалины, другие обломки; клокочущие реки растопленных металлов обтекали поверхность ее, чуждую всяких жителей; «но и чрез сии разрушения видна цель творения», — говорит историк природы Гердер. Сим хаотическим состоянием началось развитие планеты; из стихийного бытия она переходила к бытию собственному и началась одной природой неорудной <sup>3</sup>, требующей наименьшей степени жизни, живущей *смертью прочих царств* \*; когда она образована достаточно, после появления первозданных горнокаменных пород, бушующие силы стихают, необъятная теплота, сплавившая в шар нашу планету, уменьшается, устремления огненные реже проторгаются на поверхность, и она овлажена водою, пада-

---

\* Надеемся, что г-н Максимович простит нам похищение сего прелестного выражения <sup>4</sup>.

ющей из атмосферы, которая не могла низвергнуться на каленую поверхность. Явились условия жизни растительной — явились растения, и с самого начала, т. е. с растений бессименодольных. Доселе в недрах земли, среди пород второзданных, остались следы этих гигантских папоротников, вытянутых в необъятную форму более нежели тропическим жаром, повсюду бывшим. Поверхность охлаждалась, сильнее стремилась на нее вода, и яростные потоки, изрывая долины, образуя горы, отторгая скалы, растворяя камни, уничтожили первых населителей земной поверхности и скрылись, оставя за собою бесчисленное множество водяных животных. Так, кажется, порядок нарушился, ибо за бессименодольными растениями должны бы были явиться семенодольные. Нет, низшее в животном царстве не совершеннее высшего в растительном. Возьмите магнолию, прелестную восточную магнолию, и сравните ее с каким-нибудь полуживым слизняком. Степени жизни образуют круги пересекающиеся. Далее новые следы и остатки растений и животных и новые следы переворотов, погубивших их, и в числе оных звери, огромные, соответствующие тогдашней колоссальности и разрушений и созданий. Хотите ли вы видеть эту природу, дикую, неоконченную, колоссальную? Тогда оставьте Европу — посредственную, истасканную Европу, — в ней все половинно и бедно; оставьте ее полумертвые сосны, ее полуживые лины, ее плачущие тополи, ее узкие реки, ее умеренный климат, ее вечную Швейцарию с своими ледниками. Ступайте туда, где кора баобабы вам скажет о нескольких столетиях своего бытия, где гордая, благородная пальма надменно подымает коронованную голову свою; ступайте туда, в Новую Голландию<sup>5</sup>, в ту девственную страну, к которой еще едва прикоснулась рука человека; туда, где на всей земле еще не зажили рубцы и раны ужасных переворотов, где каленое небо вас сожжет, где близок океан и где что-то допотопное вам напомнит орнитоторинха<sup>6</sup>, с которым скорее встретитесь, нежели с человеком. Почти такова была и природа второзданная; но снова льется пламя из недр земли, снова вода заливают высочайшие горы — царствует разрушение, после него третьезданные области, на которых мы обитаем. Труды Гумбольдта, Броньяра, Кювье распластали перед нами шар земной до самого ядра его, кости животных допотопных — мамонты, мастодонты, палеотерии<sup>7</sup> — найдены и определены с точностию. Но где же *homo diluvii testis*<sup>8</sup>? Это загадка для геологов прошлого века. Она разрешилась тем, что Кювье доказал невозможность найти их. Итак, образующая природа отделила целым миром

развалин и разрушений, океанами потоков и огненными извержениями царство животное от царства самопознательного. Творец желал, чтоб природа вполне развитая представилась царю своему — человеку, необходимому для природы; кто без него оценил бы творение и благоговел бы пред творцом и любил бы его? С появлением человека прекращаются эти повсеместные перевороты, и, чем далее, тем они реже. Теперь нам изредка природа напоминает власть свою вулканическими извержениями, частными потоками и сотрясанием земли. Так после сильной бури усталая туча уходит за небосклон, но еще издали слышны по временам глухие перекаты грома, и бледная молния, мгновенно вспыхивая, озаряет окрестности. Дикие, всеобщие перевороты исчезли. Природа бережет любимое дитя свое — человека.

И кто же этот человек, превознесенный над всею природою? Неужели животное, как и все прочие? Для разрешения сего кинем взгляд на восхождение бытия от ископаемого до человека.

Различные степени проявления жизни выражают различные идеи, и хотя они сбегаются на рубежах своих, но ярко разделены (допустим выражение) центрами своими. Начальное явление бытия с преобладанием формы мы встречаем в ископаемых, неорудных, но не безжизненных. Отвергнув жизнь ископаемых, трудно понять преобладание формы, которая со всею строгостью выполняется, будучи начерчена еще в возможности. Люди гениальные, обращая ясновидящий взор свой на предметы, часто по какому-то внутреннему чувству, может безотчетному, открывают истины, не имея путей к ним; так составила идеальная часть света в думах великого Колумба, так составила глубокая мысль Коперника, так и Линней предчувствовал, что ископаемые живут; иначе как бы мог он мечтать и в них найти половую систему. Жизнь эта только образовательная; произведя форму, она цепенеет, застывает, и эта форма, в которой проявилась *жизнь минеральная*, пребывает, доколе *внешнее* не изменит или не разложит ее. Через плесни, через *materia viridis* (Priestley) <sup>9</sup> переливается тайножизненная природа в растительножизненную; здесь жизнь полная борется с минеральным оцепенением, растение приковано к материку, материк — часть его; оно увеличивается изнутри, но его строение близко к минеральному; нет средоточия, нет единства, органы наружу, и полное развитие одних есть упадок других. Хаотическая область животнорастений служит переходом или, лучше, вступлением в царство животнोजизненное. Здесь впервые

является неделимое, неделимое целое, само в себе заключенное, сосредоточенное, отторженное от материка, меняющее свое место и, что всего важнее, умеющее чувствовать и действовать. Здесь, кажется, высшее развитие природы материальной; все, что возможно при помощи жизни сделать из вещества, все, кажется, истощено — *материя возвысилась до чувствования!* Уже плодотворная система не есть ultimus finis<sup>10</sup>; мозг, общее чувствилище, венчает животного; зрение, обоняние, слух — эти окна, прорубленные на видимую природу, — оканчивают, заключают животный организм.

Остановилось ли развитие природы на животном царстве? Нет, оно идет далее. Творец создает человека по образу и по подобию своему; без человека природа не вполне выражала бы творца. Безусловное самопознание всевышнего соединяется с бессознательным веществом, и является существо среднее между богом и природою, телом принадлежащее миру конечному, миру форм, духом — миру идеальному, бесконечному. Его бытие здесь есть явление и, как все явления, преходяще; по совершении одного его гетеростихийное существование в мире форм прекращается; тогда его тело — часть планеты, его дух летит в свою родину к своему творцу, — он часть его! Сей-то *эклетицизм* духовного с телесным и есть человек. Соединение противоположностей кажется натяжкой, а между тем это один из главнейших законов природы. Вещество (по теории динамической) есть соединение силы расширительной с сжимательною. Соединение противоположных электричеств не было ли главною причиною образования тел неорудных?.. Опыты Беккереля служат новым доказательством.

Чем же человек отличается от животных? *Самопознанием, мышлением*<sup>11</sup>. Далее и идти не для чего. Неужели мышления недостаточно для того, чтоб отделить человека от животных? Разве недостаточно потому, что нельзя ощущать чувствами мышление: «Аще не вижу, не иму веры»<sup>12</sup>. Но есть животные, столь похожие наружными частями на растения, что некогда к ним относились (например, некоторые роды, принадлежащие к полипам), и отличаются невидимою силою, приводящею в движение части их тела. Из того же начала, человек — не животное, несмотря на сходство его земной стороны, его внешнего, его видимого с животными. Думаем, что другого доказательства не надобно, ибо одно возражение может низринуть нас — пример животного, которое размышляет! Но кто же в этом поклеплет животного, несмотря на то, что иные из них

могут делать посылки и имеют инстинкт? Кто заметил, чтоб в них развивались идеи истинного, благого, изящного, эти проявления самого бога в человеке? Но скажут: животные мыслили бы, ежели б организация мозга была другая. Может быть, но организация та, а не другая! *C'est une chose décidée* <sup>13</sup>. Мы говорим о полноте нашего доказательства не от бедности; вот другое, столь же убедительное: *свобода и воля* человеческая <sup>14</sup>. Свобода сия настолько же отстоит от животного произвола, насколько разум от инстинкта; эта творческая возможность свободно действовать есть вернейшее доказательство высокого начала духа нашего. Человек отдан сам себе, природа строго смотрит за животным. Животное, удовлетворяющее требования, подсказанные природою, есть растение, отвязанное от материка. Свободный человек может всегда отделиться от материи и переселяться на родину духа своего. Он в себе носит начало воли, и она зависит, но не подлежит внешнему. Что же из этого? Природа самовластно управляет животными; но человек не покорился ей, он умозрением узнал законы ее, сбегаящиеся с законами его мышления, и покорил всю эту необъятную, мощную природу. Следовало бы еще сказать о речи, но речь состоит из знаков, коими мы означаем понятия и передаем их, и, следовательно, говоря о мышлении, мы уже обнимаем и все, от оногo зависящее.

Цель естественных наук есть назначение места всем произведениям природы; посмотрим, какое же место человеку обыкновенно дают естествоиспытатели.

У Линнея человек соединен в один порядок с обезьянами и нетопырями. Но Линней знает достоинства человека; он называет его венцом творения, дает эпитет *sapiens* и прибавляет, как бы на смех, *posce te ipsum* <sup>15</sup> — впрочем, очень нужный совет, ибо где наименее человек может знать себя, как между обезьян и нетопырей? \* Но скажут, это было давно, теперь мы ушли далеко; возьмем Кювье, году нет, что он умер, и из современной славы нет выше его. Он уступает человеку целый порядок, но неразрывные обезьяны и здесь возле человека. Говоря о различиях его с животными, вот с чего он начинается: «Нога человека весьма отличается от обезьяничьей, она шире...» Нам могут сделать два возражения: что естествоиспытатели рассматривают одну животную сторону человека и что приведенные нами — сенсуалисты. Хотя на первое мы ответим в своем месте, но скажем теперь, что это их обыкновенная защита;

---

\* См. С. L i n n é. «Systema Naturae». Ed. XIII, t. I <sup>16</sup>.

но они не верны сами себе, говоря всегда о душе человека. Для опровержения второго стоит только привести в пример Окена, Шеллингова последователя, натурфилософа Окена. Человек у него — животное и тоже сродник обезьянам. Сколь несправедливо подобное помещение человека, столь же ужасен материализм, которым объясняют психологию нашу; вот несколько примеров. Знаете ли, отчего человек не скитается по лесам, а живет в обществах? Кювье это объяснил подробно. Недостаток пищи не позволял содержать более одной жены человеку, а одна из принадлежностей моногамии в животном ц[арстве] есть участие отца в воспитании детей; поелику же младенчество человека занимает долгое время, то между тем рождаются новые дети, а как они слабее своих родителей, то остаются при них и под их властью. Вот зерно общества и его иерархии! Не говоря о слабости таких выводов, заметим: для чего же человеку, ежели он животное, содержать жен своих? почему на Востоке есть общества и при полигамии, почему дети не оставляют родителей при совершеннолетстве? \* Хотите ли знать, что такое ум и почему его нет у животных? Окен вам скажет: «Голос человека столь разнообразен, что вмещает в себе голоса всех животных, отсюда — возможность речи. Способность понимать всевозможные тоны называется *умом*, которого оттого нет у животных, что они могут понимать только малое число тонов» \*\*. Возражать не станем: эта честь должна вполне принадлежать *глухонемым*! Греки очеловечили своих богов и, следовательно, понятие человека возвысили до божества, а мы стараемся унизить человека до животного с такою энергиею, что один известный естествоиспытатель уверяет, что обезьяны говорили бы, ежели б у них несколько изменить строение гортани, а Гельвеций в *блаженной памяти* материализме своем доказывал, что люди жили бы в лесах, были бы скоты, ежели бы — смешно сказать — вместо рук у них были копыты! Верите ли вы этому?.. Впрочем, есть естествоиспытатели, которые были справедливее к человеку; таковы, например, Боннет, Шуберт, Зувей.

Рассмотрим, отчего сие ложное место человеку, и, следовательно, обнаружим недостаток способов, по коим определяли его.

Ум человеческий действует по определенным законам, и нелепость, как противуречие сим законам, ему невозмож-

---

\* См. «Règne animal» par Cuvier, tome I, page 77, éd. 2<sup>17</sup>.

\*\* О к е н. «Naturgeschichte für Schulen», tome II, page 973<sup>18</sup>.

на. Отчего же бесчисленные ошибки, ложные феории, системы?.. От неполноты, от недостатка методы. Кажется, можно принять сие мнение; следственно, здесь-то в корне и надлежит отыскать начало ложной мысли, которую мы опровергаем. Важность методы не подлежит сомнению; Картезий, первый законоположитель методы, великий Декарт, когда хвалили его математические открытия, говорил: «Хвалите не открытия, а методу». Она есть порождение новейших времен и верная сопутница им в вечность. Но да позволено будет несколько отклониться, чтоб из самых общих начал вывести наше мнение. Два начала в полном слитии составляют вселенную: идея и форма, внутреннее и внешнее, душа и тело. Мышление человеческое раздвоилось. Человек, редко умеренный, всегда увлекаемый первою мыслию или первым впечатлением, исключительно предавался либо внутреннему, либо внешнему, тонул в идеальном или терялся в реальном<sup>19</sup>. Платон воздвигнул колонну гигантскую, высокую, донебесную, — воздвигнул ее душе человеческой и направил к богу. Аристотель создал огромный, колоссальный Панфеон, в него заключил всю природу и грядущим векам завещал наполнить пустоты. Двадцать два столетия не смели выйти из перипатетических портиков<sup>20</sup>. Двойство это повторилось еще недавно, его выразили гении, достойные времен новейших: Картезий и Бакон. Картезий с своим внутренним сознанием, с своею умозрительною методою, с огромными феориями; Бакон с внешними чувствами, с наблюдательною методою, с вечным а *posteriori*. Оба они велики, колоссальны, но оба неполны, односторонны: истина, кажется, осталась между ими, и они захватили только края ее. Почти все естествоиспытатели приняли методу Бакона; она превосходна, бесчисленное множество открытых фактов говорит в ее пользу, но она не полна. Сам Бакон, зная недостаточность одних фактов, которые никогда не могут составить полного знания, предложил методу рациональную, «которая, соединясь браком с опытною, дает превосходное познание»<sup>21</sup>. Он вполне чувствовал важность умозрения в естественных науках. «Нет лучшего истолкователя природы, как ум человеческий; он проникает далее чувств»<sup>22</sup>. Естествоиспытатели сделали более: им и Баконова метода показалась слишком обширна; они выбросили из нее рациональную сторону и оставили одни наблюдения и опыты, соединяя их различными искусственными способами между

---

\* «De dignitate et augmentis scientiarum», I<sup>22</sup>.

собой. Что же отсюда могло выйти? Грубый материализм — он и не замедлил явиться. Все идеальное, духовное исчезло, мышление истолковалось домашними средствами из *особого* расположения органов. А мы сказали, что человек от животного отличается душою; они уничтожили душу, что же вышло из человека? — Животное. Они так и приняли. Но совесть их замучила, они видели, что человек не животное, надобно было найти отговорку, и прибавили: *по образованию органов своего тела*. Странная логика! Так же можно сказать: животное по растительной стороне есть растение; но ведь дело естественных наук показать, что человек сам по себе и что он весь относительно прочих произведений, а не что он именно по таким-то частям. И по какому праву они могут разбирать в человеке одну вещественную сторону, когда она природою так тесно соединена с невещественною? Ежели же они отвергнули невещественную сторону, так для чего же было оговариваться? Вся сия несообразность произошла от искаженного употребления методы Бакона, которой взята одна часть, наименее заставляющая думать, наиболее — работать. Такова судьба почти всех основателей школ, еще более — всех начинаний человеческих. Первая мысль чиста, высока, но последователи, но время, вытягивающие из начала до последней жилы и часто сбивающиеся с пути начального, доходят до несообразностей. Горняя философия Платона произвела мистицизм александрийский; Бакон, хотевший создать все науки, — Вольтера, все низвергающего; Национальное собрание 89 года — темный кровавый терроризм 93-го; Бонапарт — Наполеона. Но лучше ли бы было, ежели б человек держался всегда середины? Не думаем, но это вне нашего рассуждения... С другой стороны, взгляните на идеи, чисто принадлежащие векам палингенезическим <sup>24</sup>: они идут, беспрерывно усовершеншаясь, ибо их о[с]нова и обширна и незыблема].

Обыкновенно говорят, что [есть] два способа познания: аналитический и синтетический. В этом и спорить нельзя, что анализ и синтез не все равно и что то и другое суть способы познания; но нам кажется несправедливо принять их за отдельные способы познания: это поведет к ужаснейшим ошибкам. Ни синтез, ни анализ не могут довести до истины, ибо они суть две части, два момента *одного* полного познания <sup>25</sup>. Естествоиспытатели и здесь поступили так же, как с Баконом, они вооружились скальпелем анализа, и им показалось за глаза довольно. Отсюда произошло некоторое, иногда многостороннее и точное, познание частей при совершенном незнании целого. Возьмите все естественные



науки, что в них наиболее успело: органология, зоотомия, анатомия, описание видов и родов; а физиология, естественная система давно ли явились и много ли успели? О психологии и говорить нечего. — В физике превосходно разобраны некоторые отдельные явления, сделаны удачные применения открытий, а главные деятели природы, законы их действования, причины явлений — до них редко доходит и речь. Анализ взял верх в химии, а как не вспомнить сказанное странным феноменом прошлого века, тем человеком, который не имел ни предшественников, ни последователей, в обширном смысле, в своей стезе, — Ж. Ж. Руссо: «Тогда только поверю, что имеете полное познание о телах орудных, когда из элементов их воспроизведете». И как же по этой методе может быть иначе, как при ней цвести физиологии, психологии? Девиз анализа — разъятие, части; а душа, а жизнь находятся в целом организме, и притом в живом организме. С ножом и огнем идут естествоиспытатели на природу, режут ее, жгут и после уверяют, что, кроме вещества, ничего не существует. И для чего все это они делают; не для того, чтоб поверить какую-нибудь мысль, выполнить феорию, а так — *посмотреть, что выйдет*. Посмотрите зато, какова природа выходит из их рук. Это уж не та природа, полная жизни и изящного, дышащая свободю, проявленная идея бога, — одним словом, природа гор и океана, природа грозы и красот девы. Нет, это холодный мертвый труп, изрезанный на анатомическом столе, желтый, посиневший. Все приведено в беспорядок, всего множество, но оно лишнее; нет жизни, и никто не знает, зачем эта груда камней, зачем эти животные и в числе *их одно* лучше прочих — животное-человек! На сих-то развалинах царит бледный хладнокровный материализм, и, подобно всем тиранам, окружен трупами, и уверяет, что это самое высшее состояние наук, и уверяет, что никогда оно не падет.

Следственно, скажут, по-вашему, сенсуализм вреден и должно принять воззрение и методу умозрительную. Нет, сенсуализм принес огромную пользу, он приготовил несметное множество материалов, из них люди гениальные создадут полное воспроизведение природы в уме человеческого; скажем более: естествоиспытателю *некоторым образом* необходимо быть сенсуалистом, ибо что идеалисты ни говорят, но нельзя познаваемое узнать без посредства чувств; ощущения чувственные служат началом познания, они как бы дают первый толчок деятельности познающей способности. Но, употребляя опытную методу, не должно на ней останавливаться, надобно дать место, и притом

место большое, умозрению; факты чрезвычайно важны, но одни голые факты еще мало представляют разуму. Возьмите для примера все прикладные части математики. Начинается с эмпирии, с опыта; но, как скоро вы его сделали, вы, уже не обращаясь снова к опытам, выводите законы, в природе существующие, со всеми их изменениями, единственно действием ума. Посмотрите, как открыл Ньютон теорию тяготения, как дошел Лаплас до величайших открытий своих в астрономии. Хотя описательные естественные науки в сем случае гораздо ниже, но мы и здесь можем назвать де Кандоля, Жофруа Сент-Илера, в некотором отношении Бедана и др. Они употребляют почти тот же способ, который с таким успехом приложен в физике Биотом и который при дальнейшем развитии может их поставить наряду с науками точными. Но зато ультрасенсуализм большого числа естествоиспытателей заслуживает всеобщее порицание, несмотря на некоторую пользу, им приносимую; мы можем здесь сказать с Аристидом: *полезно, но несправедливо!* Эти люди явно восстают против философии, почитая ее метафизическим бредом, смеются над методом и всякий синтез считают схоластикою, и все это в XIX столетии; но посмотрите, как они довольны собою, как сии чернорабочие ученого мира презрительно говорят о своих предшественниках:

Man dächte hört man sie reden laut,  
Sie hätten wirklich erobert die Braut.

Schiller<sup>26</sup>.

Они почтили на совершенстве *частных исследований*, и никаких дальнейших требований не развивается в душе их, и никакие помыслы не колеблют ее. *Спите, почивайте!* С другой стороны, кажется, и один идеализм не приведет к полному познанию природы, ибо что может быть реальнее ее? Идеализму принадлежит одна поуменальная часть, а природа не есть ли мир явлений, — вспомним Фихте, он за своим я не разглядел природы. В идеализме увидите часто, что всю природу подталкивают под блестящую интелектуальную и лучше уродуют ее, нежели мысль свою.

«Что же делать?» — скажете вы. Последовать правилу Бакона и соединить методу рациональную с эмпирическою. А для того, чтоб соединение было полно, необходимо слитие воедино (а не смесь!). Тогда только можно будет ждать, что естественная история станет на высокую степень *науки* и догонит то совершенство, до которого (в некотором смысле) достигла астрономия, старшая сестра ее. Тогда они, зная эмпирически предмет свой, будут знать и идею, кото-

рую он выражает, будут в состоянии не просто списывать природу, но выводить необходимость ее существования так, а не иначе. Но естествоведение имеет защитой свою юность (мы не говорим о частных исследованиях древних, ни даже об Аристотеле и Плинии), оно родилось после Бакона, а химия и физика едва ли существуют полвека.

Мысль сия не оригинальна, она принадлежит к ряду идей, развивающихся с начала XIX столетия. Никогда умственная деятельность не была столь сильна и столь исполнена жизни, как в два последние века. Человечество переходило от одной крайности к другой, часто обливая кровью путь свой, и наконец, видя неполноту всех исключительных феорий, оно, усталое, потребовало соединения крайностей: «ni bonnet rouge, — говорит В. Гюго, — ni talon rouge!»<sup>27</sup> Конечно, с сим не остановится деятельность умственная, ибо самое соединение двух начал не есть ли задача в бесконечность, ибо кто исчислит пропорции, в коих можно соединять сии начала, даже не прекратится борение противоположных стихий — это жизнь умственная; но стремление соединить противоположности сильно влилось в умы. Назовите, что это эклектизм, отдайте его Кузеню и прибавьте, что Кузень жил в Париже (как говорят «в Москве»), это нам все равно. Мысль эта, повторяем, принадлежит юным идеям, столь исполненным надежд, и всякий должен почесть весьма счастливым себя, ежели послужит хотя самым слабым отголоском их. Теперь человек может порадоваться, подышать надеждами: XVIII век, век анализа и разрушения, окончился тем колоссальным огненным извержением<sup>28</sup>, которое столь похоже на мощные перевороты допотопные, изменявшие все лицо планеты, которого горящие камни разлетелись по всему свету и которого лавы крови разлились от гильотины *Площади революции* (Place de la Révolution) до подножия родного Кремля. Из развалин возник новый человек, стряхнул с себя пыль и, благодаря предшественников, начал новое здание. Теперь он строит, погодим судить его, — это великое дело будет принадлежать потомству; мы можем только наслаждаться лучом надежды, который на нас льет яркий свет свой. Высоки гребования обновленного человека. Возьмите Шеллинга; он, может, во многом шел слишком далеко, но какие высокие мысли, какое понятие о природе, о науках; в особенности сошлемся на «Vom Akademischen Studium»<sup>29</sup>. Придут другие, которые выполнят его требования, будем благодарны и ему: он указал их. Возьмите Францию, эту страну по превосходству материалистическую. Давно ли Кабанысы, Траси, Азаисы повторяли уроки Кондильяковы и эн-

циклопедистов и им рукоплескади, а теперь центр материализма — Ecole normale <sup>30</sup>, образованная материалистами, вскормленная материалистами, оканчивая блестящее существование, на развалинах своих возрождает новую школу, более сообразную духу времени. Пусть ныне поносят ее (из видов политических и личных), но велика и эта школа ее девиз близок к душе человека XIX столетия:

Tout accepter et rien exclure <sup>31</sup>.

Декабря 1, 1832

---

## [РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА, КАК И ОДНОГО ЧЕЛОВЕКА...]

Развитие человечества, как и одного человека, подвержено некоторым законам, положительным, непреложным, необходимым. Произволу места нет, и сколь [ни] неогнетаема и [ни] свободна воля индивидуального человека, она теряется в общем направлении океана всего человечества. Всякое действие, всякое явление, всякий факт исторический есть внешняя сторона другой, ноуменальной и производящей. Ясное дело, что прошлый век, сколь он ни различен от предыдущих, был прямое произведение их; рассмотрите, и вы, не зная его, предскажете, из каких он состоит элементов. Схоластика, подавленная авторитетом, боявшаяся исследовать, пала, ум человеческий должен получить вознаграждение — должны явиться скептицизм, анализ. Вот оружие прошлого века, им он строит, им разрушает. Феодализм и деспотизм потряслись; равенство и конституционность должны были явиться на их развалинах, по естественному закону противуположения — так и было. Странно за это бранить XVIII век. — Странно желать продолжения этого века в XIX, именно потому, что перед ним уже был тот век, а развитие человеческое не повторяет само себя, не стоит на одном месте, а идет вперед. История уже показывает, насколько мы ушли, но еще есть остатки того века, и это естественно, исчезнут они мало-помалу, дни их уже высчитал Дюпень, и тогда явится век новый или, лучше, начнется вполне. Полагать, что анализ все еще торжествует самодержавно, что скептицизм все еще заменяет всякое мышление и всякое верование, будет анахронизм, в который можно впасть или от близорукости, или от злонамеренности. Все это пришло нам в голову, читая в «Телескопе» статью о современном духе анализа и критики! В наш век расплодилось множество плакс, которые обо всем горюют и скорбят, на их иеремиады не достанет и китайской азбуки, они плачут или видя, что век их опередил и они его не понимают, или для того, чтоб показать, что они

забежали век; но оставим эти общие места, станем лицом к лицу с сказанной статьею и

Commençons par le commencement <sup>1</sup>.

*Общество обратило все внимание само на себя, потому что оно нездорово* <sup>2</sup>. Без всякого сомнения, и кто бы велел Франции восстать всеми силами, пролить реки крови, ежели бы не болезнь ее политического тела, которое было не в уровень с веком, с идеями. *Это не жизнь, а судорожное движение*, т. е. не жизнь здоровая; конечно, французская революция не есть нормальная форма существования общества, это неоспоримо. *Ибо когда мы живем вполне, то не чувствуем это, не имеем самопознания* — вот это немного мудро, я могу чувствовать, что я вижу, и тогда, когда глаза мои не болят. Ежели же мы только то чувствуем и познаем в себе, что болит, то, следственно, Платон и Кант необходимо были или сумасшедшие, или глупые люди, ибо их разумение должно быть поражено болезнью, для того чтоб обратить на себя внимание. *Все говорят об общественном порядке, следовательно, он не существует теперь*. Да, он не существовал, когда начали кричать об этом; но мы думаем, что чаще говорят о вещах существующих, нежели о несуществующих. А то, приняв правило г-на автора, иной подумал бы, что в IV и V веке не существовало христианство, потому что об нем все писали и говорили, и что теперь золотая эра сей религии, ибо никто об ней не пишет и не говорит. Но не будем останавливаться на словах; неужели г-н автор так наивен, что воображает, что менее нежели в полвека человечество могло разрушить заблуждения нескольких веков и заменить их прочным, готовым? Декарт все сломал сначала, но в состоянии ли он был создать гармоническое, целое здание; он делал опыты велик[ие] и в них наконец предложил методу — средство, орудие — и остановился. Так и человечество, могло ли оно разом заменить все разрушенное? *В судорожном движении родился анализ и критика, и они-то губят все*. Конечно, анализ односторонен; но и от него есть польза, факты это скажут, а сверх того, он уже ослабнул и не есть единственное средство. *Все разрушается, все рушит*, — против этого мы оставим ратовать самого автора, который через страницу говорит, что *Кузень все восстанавливает ныне*. Подобное вы встретите на каждой строке, у него фразы дерутся между собою. Говоря о ничтожности людей нашего времени, он говорит: *полноте писать, вас забудут, одно слово великого Наполеона важнее ваших томов*; а в котором бишь веке жил Наполеон? Или: *не от анализа происходит польза, он толь-*

ко рушит, английская конституция развита не из одного начала, составила из отдельных кусков, и она-то обусловила славу. Так, по мнению г-на автора, анализ состоит в развитии из одного начала. Это ново! Все абсолютные системы должны пасть — и через строку... Франция возвратится к абсолютной монархии. Вообще автор совершенно проглядел, что ныне уже 1833 год, а не 1793. И в том времени он проглядел все полезное и не понял его. — Жалкое состоян[ие] это его мечет из стороны в сторону. Знаете ли, по его мнению, какая важнейшая услуга революции? Разрешение задачи: *буйные и непокорные эгоисты не могут составить добродетельного общества*. Для этого не нужно было ничего, кроме ума, чтоб разрешить сей вопрос. Но действовать умом для него кажется опасно, он философию называет бредом, хроническою болезнью. Но что такое болезнь — отклонение от нормального состояния; следственно, наш автор болен, и болен не физически, вы догадываетесь чем... остановимся, болезнь есть несчастье. Жерар лечил несчастных голландцев. Пожелаем ему выздоровления. Но еще вопрос, зачем переводят такие статьи, к которым справедливо можно применить выражение Наполеона — *incendiaire*<sup>3</sup>. *Un sot trouve toujours un plus sot qu'il admire*,<sup>4</sup> — ответите вы. Хуже, гораздо хуже, — сказать мерзко.

## ДВАДЦАТЬ ОСЬМОЕ ЯНВАРЯ

### ПОСВЯЩАЕТСЯ ДРУГУ МОЕМУ ДИОМИДУ

Рекла: сей человек предел мой нарушил.  
*Ломоносов*<sup>1</sup>

Et la révolution s'est faite homme.  
*V. Cousin*<sup>2</sup>

Орбиты планет известны; образ движения их раскрыт; думают, что уже достигли до полного знания системы мира, как внезапно появляется комета, мерцая косою, прокладывая себе путь новый, самобытный, пересекая во всевозможных направлениях пространства небесные. Астроном теряется, думает, что разрушены им открытые законы; но комета, нисколько не разрушая законов вселенной, сама подчинена им и имеет свои законы, вначале не обнятые слабым мышлением человеческим, раскрытые впоследствии. Являющееся в беспредельных пространствах систем небесных повторяется в развитии человечества, коего орбита также вычислена, также имела своих Кеплеров. Внезапно появляется великий, мощный, как будто смеется над историком и его законами и силою воли и рушит и созидает. Хотя воля человеческая не закована в законы математические, однакож мудрено допустить здесь произвол, замечая гармоническое *развитие человечества*, в котором всякая индивидуальная воля, кажется, поглощается общим движением, подобно как движение Земли уносит с собою все тела, на ней находящиеся. Между тем вот Петр; силою своего гения, вопреки народу, он выдвинул отсталую часть Европы, и она, быстро развиваясь, устремилась за старшими братьями. Петр, который также, подобно комете, не совершив круговорота, исчез, удалился за пределы нашего мира век и семь лет тому назад, 28 января<sup>3</sup>. Посмотрим же: 1) Явился ли сей гигант, вопреки всем историческим законам, столь самобытным, столь заключенным в самом себе, что, с одной стороны, в нем не было исторической необходимости, с другой — что без него Россия осталась бы донине в том состоянии, в котором была до него. 2) После устремления России к европеизму в чем и как успела она до нынешнего времени.



## Статья I

Развитие человечества требует — скажем более: обрекает — некоторых людей на высокую должность *развивателей*. Преклоним главы наши пред ними; но не забудем, что они орудия идей, которые и без них — может, иначе, может, позже, — но развивались бы. Мера высоты развивателей есть их самобытность и отчетливое познание того, что они совершают. Принимая сей результат, поищем, возможно ли истолковать явление Петра из законов развития идеи, понять оное не произвольным, но необходимым. Для сего предварительно разрешим следующий вопрос. Принадлежат ли славяне к Европе? Нам кажется, что принадлежат, ибо они на нее имеют равное право со всеми племенами, приходившими окончить насильственную смертью дряхлый Рим и терзать в агонии находившуюся Византию; ибо они связаны с нею ее мощной связью — христианством; ибо они распространились в ней от Азии до Скандинавии и Венеции. Польша с давних времен считалась нераздельною с Европою, другие осколки сего племени также давно уже сроднились с нею. Ежели примем, что принадлежат, ежели примем, что Европа составляет живой организм, имеющий свою жизнь, свою цель, свой девиз, несмотря на всю разнородность частей своих, то будем в необходимости принять и следующее. В сем живом организме славяне, какой бы индивидуализм ни имели, какое бы место ни занимали: по мнению ли Мишле — охраняя восточные пределы Европы, или — как думал великий Петр — внедряя в Азию европеизм, ибо для цели жизни государства еще недостаточно быть ведетою<sup>4</sup> для других государств, или иначе, — все они должны вместе с Европою стремиться к ее мете — таково условие всего органически живого. Иначе они не составили бы живой части Европы, на что, собственно, местоположение не дает еще права, в чем свидетельствует Турция, которая, с самого начала изгнав европеизм из Византии, никогда не сроднилась с Европою. В тенденции Европы сомнения нет — каждый знает и никто не спорит в том, что она развивает гражданственность и устремляет к дальнейшей цивилизации (в обширном смысле) человечество, доставшееся ей от Рима и от Греции — сих переходных состояний — и соединившееся с племенами новыми<sup>5</sup>. Приняв за основание высокое начало — христианство, развивалась с востока и с запада жизнь Европы.

Доселе развитие Европы была непрерывная борьба варваров с Римом, пап с императорами, победителей с по-

бежденными, феодалов с народом, царей с феодалами, с коммунами, с народами, наконец, собственников с неимущими. Но человечество и должно находиться в борьбе, доколе оно не разовьется, не будет жить полною жизнью, не взойдет в фазу человеческую, в фазу гармонии, или должно почить в самом себе, как мистический Восток.

В этой борьбе родилось среднее состояние, выражающее начало слития противоположных начал, — просвещение, европеизм. Были ли у славян или, частнее говоря, у России элементы к такой оппозиции? Ежели и были, то весьма слабые. Норманны, в очень ограниченном числе пришедшие царить над нами, вскоре слились с подданными и потонули в славянском элементе \*. Укажите после Владимира на одного из князей, сохранившего норманнские обычаи <sup>6</sup>. Но, преданная восточному созерцательному мистицизму, азиатская стоячесть овладевала Россиею, к чему располагало и самое огромное растяжение ее по земле плоской, безгорной, удаленной от морей, покрытой лесами. В удельной системе (которая, может, произведенная феодализмом, совсем не совпадала с ним) не было ни оппозиции общин, ни оппозиции владельцев государю, а был элемент чуждый, особой формы деспотизм, сплавленный из начал византийских, славянских и азиатских. Двухвековое иго татар способствовало России сплавить в одно целое, но снова не произвело оппозиции. Основалось самодержавие — и оппозиции все не было. Вы ее не видите ни в самых ближайших потомках князей (мы исключаем из сего числа крамольных бояр, бывших при Грозном, при Годунове, при Шуйском: не дерзкая аристократия составляет деятельную, живую, неутомимую оппозицию), не было ее и между народом и дворянством, ибо сие последнее, собственно, стало угнетать народ всем гнетом феодальной касты со времен слабого Шуйского. Частые перемены династий, даже междуцарствия, не возмущали мертвой тишины духа народного; просвещение не западало в него, непрерывные войны не развивали его. И Россия, отставшая от Европы несколькими веками, подвигалась тихо, почти незаметно. Но наступило уже то время, когда Европа, наскучив феодализмом, начавшая исследовать все подлежащее уму, приготавлилась сделать огромный пир анализу, рассмотреть права человека и произвести огромный переворот, долженствовавший сплавить Европу в другую форму <sup>7</sup>. Оканчивался

---

\* Где же была оппозиция, так и произвела она следствия свои. Норманны еще были норманнами в Новгороде. Новгород был вольным городом до Иоанна III, Новгород знал Европу, был союзником ганзейских городов. (Замечание сие сделано другим моим, В. В. Пассеком.)

XVII век, и скрозь вечереющий сумрак его уже проглядывал век дивный, мощный, деятельный, XVIII век; уже народы взглянули на себя, уже Монтескье писал, и душен становился воздух от близкой грозы. А Россия все еще не имела и элементов к ускорению хода. Но необходимость была огромна; отставшая часть Европы должна была сколько-нибудь нагнать ее, чтоб после иметь право на плоды XVIII века, который столь дорого стоил и который посеумто должен был сделаться общим достоянием по крайней мере Европы, чтоб после видеть эту революцию скрозь дым пылающей Москвы, чтоб после идти самой в Париж предписывать законы победителям и побежденным, неразрывно слить свои судьбы с судьбами Европы и получить в подарок часть своего племени — Польшу.

...Явился Петр! Стал в оппозицию с народом, выразил собою Европу, задал себе задачу перенести европеизм в Россию и на разрешение ее посвятил жизнь. Германия, носившая слабейшие зародыши гражданской оппозиции, растерзанная на несколько частей, имела своего Петра, столь же колоссального, столь же мощного. Петр Германии — это Реформация<sup>8</sup>. Она не донеслась к отделенным от мира католического, и у нас целый переворот, кровавый и ужасный, заменился гением одного человека. Заметим, однакож, что и Петр, как все революции, был исключительно, односторонне предан одной идее и ее развивал всеми средствами, даже доходил до жестокостей, так, как Реформация, как французский Конвент. Но ежели мы и примем необходимость Петра в России, и в сие время более, нежели когда-нибудь, то тем не менее обширна его самобытность. Появление его необходимо, но не вынужденно (так, как появление Лютера). Нет сомнения, что Россия двинулась бы вперед; перелетные искры европеизма заносились уже при Годунове, вторгались с Самозванцем; но далеко ли бы она ушла с экзотическими отрывками сими? Не было, собственно, ни центра движения, ни ускоряющего толчка. То и другое создал Петр. Задача, которую он разрешил, хотя необходима была для России, но не ею предложена, а гением Великого; не вверена ему обстоятельствами, но влита им в обстоятельства, проведена его гением в идеи человечества и им же выполнена. Взгляните на этого изнеженного царевича, пятнадцати лет еще в руках нянюшек, окруженного рындами<sup>9</sup> и всею пышностью восточного двора, невежду, ничему не ученого, которого младенчество угрожается кинжалом и юность — развратом, приготовляемым сестрою; взгляните и преклоните колено, это — Петр. Укажите, где, в какой стране, на каком поприще был

человек более самобытный, для которого обстоятельства сделали бы менее. Велик герой Македонский; индивидуально он один мог утвердить торжество Греции над Азией и начать новую жизнь самой Греции, но он — сын Филиппа. Самобытен Карл Великий <sup>10</sup>. По пятам же за Карлом шло чудовище в латах и кольчугах, с копьём и опущенным забралом, презирающее народ и расторгнувшее связи гражданские, для того чтоб теснее соединить узы семейные <sup>11</sup>. Мечом распорядило оно всё, с высоты скалы, на которой обитало, и учреждения Карла Великого не принесли полного плода, ибо явились слишком рано. А его мысль восстановить Римскую империю не исполнилась — ибо явилась слишком поздно. Велик Цезарь; «из праха, брошенного Гракхом к небу, родился Марий», — сказал Мирабо. Мы можем сказать, что Цезаря вызвал Марий с развалин карфагенских. Сверх того, поприще его прервано неоконченным; мы знаем, что он сделал Рим своим, но не знаем, что бы он сделал из своего Рима. Разве один Наполеон пойдет в сравнение с Петром, — Наполеон, которого труп еще не охладел и которого колоссальная тень еще столь близка к нам, что мы не можем разглядеть ее; необъятно велик этот человек, начавший наш XIX век, окончивший разрушающий анализ XVIII века однообразным синтезом Европы, находившимся в думах его; этот человек, который деспотизмом помог революции облететь полмира, который был идолом народа, им скованного, который врубил свой щит в стенах Кремля и на пирамидах Египта и который окончил жизнь подобно сим пирамидам; на скале одинокой жил он, сам мавзолей своей славы, воздвигнутый в другом мире, царя над бесконечной степью — волн. Напрасно вы будете выводить его чистую необходимость из революции; он сын ее, как Александр — сын Филиппа; оба велики, оба самобытны, но один, так сказать, материально произвел другого <sup>12</sup>. Когда же мы обратимся к отчетливости, к познанию цели, то высота Петра делается еще яснее. Густав-Адольф, Александр Македонский, может быть, самый Наполеон, действуют по какой-то вокации <sup>13</sup>, по непреодолимому, темному стремлению, совершенно безотчетному, по тому мощному чувству, которое так изящно развито Шиллером в Валленштейне и Вернером в Аттиле. Они стремились к огромной монархии, коей пределы в мечтах делались тем далее, чем более они завоевывали, и польза, ими приносимая, не была их целью, а делалась, так сказать, *chemin faisant* <sup>14</sup>. Неужели Александр при Арбеллах думал, что он этой битвой прекратит возможность набегов Персии и надолго запрет ворота из Азии в Европу? Неужели плебей

Бонапарт думал поразить феодальную идею законности, сядя на трон Генриха IV? Цель Петра ясным фаросом <sup>15</sup> освещала его путь, и в сем отношении ему подобен один Цезарь; но не сравнивайте их цели <sup>16</sup>

Остается нам взглянуть, насколько успел Петр; для этого должно рассмотреть жизнь России в продолжение века после его смерти, ибо ясное дело, что есть психологическая невозможность в 20 лет образовывать, просветить страну в 16 миллионов жителей. Надлежало только влить в нее элементы, которые бы устремили Россию к фаросу Петра, конечно, не с тою быстротою, принадлежащею гению, но с мощностю и силою характера славянского. Какие это были элементы и как они развились — это относится ко второму вопросу. Первую же часть рассуждения заключим следующим.

Не поражало ли каждого из нас равнодушие России к Петру? Правда, ему есть памятник, величественный, среди его города, но надпись на нем: «Petro primo, Catharina secunda» <sup>17</sup>. Софья-Доротея, принцесса Ангальт-Цербстская, жена голштинского принца Ульриха <sup>18</sup>, заказала его Фальконету. Есть и другой памятник; под ним написано: «Прадеду правнук» <sup>19</sup>; это дело семейное. Но где же тут Россия? Где? Есть ли день, в который бы она собиралась в память Великого, есть ли поэт, которого бы он вдохновил, есть ли, наконец, творение, в котором бы достойным образом описаны были деянья Великого? Но не будем поверхностными, не станем обвинять родину в неблагодарности. Россия еще не имеет голоса; она поймет Петра и не останется к нему равнодушна. Народы во все времена сильно симпатизировали с людьми гениальными. Целый Рим плакал над окровавленной ризой Юлия, целый Париж приливал бурными волнами своими к одру умирающего Мирабо. Целая Франция оплакивала 5 мая <sup>20</sup>, целая страна преклоняет колена в день кончины Вашингтона. Пусть разовьется у нас народность, пусть русские, быстро слившиеся с Европою, или, лучше, вдохнув ее в себя, оставят одни элементы, им свойственные, и переработают их в свое собственное. Тогда потребуем отчета у России, и она не изменит великому характеру своему. Чтоб воротиться к сравнению, которым мы начали, заметим, что Пифагор и Сенека имели темное чувство, провидели, что кометы — не метеорические явления, а тела небесные, постоянные, имеющие свои орбиты. Ньютону и Лапласу предоставлено было докончить то, что они предполагали. Но мы не забыли и тех, коим впервые явилась мысль сия.

22 января 1833

## ДИЛЕТАНТИЗМ В НАУКЕ

### СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

Мы живем на рубеже двух миров, оттого особая тяжесть, затруднительность жизни для мыслящих людей. Старые убеждения, все прошедшее мирозерцание потрясены, но они дороги сердцу. Новые убеждения, многообъемлющие и великие, не успели еще принести плода; первые листы, почки пророчат могучие цветы, но этих цветов нет, и они чужды сердцу. Множество людей осталось без прошедших убеждений и без настоящих. Другие механически спутали долю того и другого и погрузились в печальные сумерки. Люди внешние предаются в таком случае ежедневной суете; люди созерцательные — страдают: во что бы ни стало ищут примирения, потому что с внутренним раздором, без краеугольного камня нравственному бытию человек не может жить. Между тем всеобщее примирение в сфере мышления провозгласилось миру наукой. И жаждавшие примирения раздвоились: *одни* не верят науке, не хотят ею заниматься, не хотят обследовать, почему она так говорит, не хотят идти ее трудным путем; «наболевшие души наши, — говорят они, — требуют утешений, а наука на горячие просьбы о хлебе подает камни, на вопль и стон растерзанного сердца, на его плач, молящий об участии, — предлагает холодный разум и общие формулы; в логической неприступности своей она равно не удовлетворяет ни практических людей, ни мистиков. Она намеренно говорит языком неудобопонятным, чтоб за лесом схоластики скрыть сухость основных мыслей — *elle n'a pas d'entrailles* <sup>1</sup>». *Другие*, совсем напротив, нашли внешнее примирение и ответ всему каким-то незаконным процессом, усвоивая себе букву науки и не касаясь до живого духа ее. Они до того поверхностны, что им кажется все ужасно легким, на всякий вопрос они знают разрешение; когда слушаешь их, то кажется, что науке больше ничего не осталось делать.

У них свой алькоран, они верят в него и цитируют места как последнее доказательство. Эти мухаммедане в науке чрезвычайно вредят ее успехам. Генрих IV говаривал: «Лишь бы провидение меня защитило от друзей, а с врагами я сам справлюсь»; такие друзья науки, смешиваемые с самой наукой, оправдывают ненависть врагов ее, — и наука остается в малом числе избранных.

Но хотя бы она была в одном человеке, она — факт, великое событие не в возможности, а в действительности; отрицать событие нельзя. Такого рода факты никогда не совершаются не в свое время; время для науки настало, она достигла до истинного понятия своего; духу человеческому, искусившемуся на всех ступенях лестницы самопознания, начала раскрываться истина в стройном наукообразном организме, и притом в живом организме. За будущность науки нечего бояться. Но жаль поколения, которое, имея если не совершенное освещение дня, то, наверное, утреннюю зарю, — страдает во тьме или тешится пустяками, оттого что стоит спиною к востоку. За что изъяты стремящиеся от блага обоих миров: прошедшего, умершего, вызываемого ими иногда, но являющегося в саване, и настоящего, для них не родившегося?

Массами философия теперь принята быть не может. Философия *как наука* предполагает известную степень развития самомышления, без которого нельзя подняться в ее сферу. Массам вовсе не доступны бестелесные умозрения; ими принимается имеющее плоть. А для того чтоб перейти во всеобщее сознание, потеряв свой искусственный язык, и сделаться достоянием площади и семьи, живоначальным источником действия и воззрения всех и каждого, она слишком юна, она не могла еще иметь такого развития в жизни, ей много дела дома, в сфере абстрактной; кроме философов-мухаммедан, никто не думает, что в науке все совершенно, несмотря ни на выработанность формы, ни на полноту развертывающегося в ней содержания, ни на диалектическую методу, ясную и прозрачную для самой себя. Но если массам недоступна наука, то до них не дошли и страдания душевного состояния пустоты и натянутого, беснующегося пиетизма. Массы не вне истины; они знают ее божественным откровением. В несчастном и безотрадном положении находятся люди, попавшие в промежуток между *естественною* простотою масс и *разумной* простотою науки.

На первый случай да будет позволено нам не разрушать на некоторое время спокойствия и квиетизма, в котором почивают формалисты, и заняться исключительно врагами

современной науки — их мы понимаем под общим именем дилетантов и романтиков. Формалисты не страдают, а эти больны — им жить тошно.

Врагов собственно наука в Европе не имеет, разве за исключением каких-нибудь каст, доживающих в бессмыслии свой век, да и те так нелепы, что с ними никто не говорит. Дилетанты вообще тоже друзья науки, *nos amis les ennemis*<sup>2</sup>, как говорит Беранже, но неприятели современному состоянию ее. Все они чувствуют потребность пофилософствовать, но пофилософствуют между прочим, легко и приятно, в известных границах; сюда принадлежат нежные мечтательные души, оскорбленные положительностью нашего века; они, жаждавшие везде осуществления своих милых, но несбыточных фантазий, не находят их и в науке, отворачиваются от нее и, сосредоточенные в тесных сферах личных упований и надежд, бесплодно выдыхаются в какую-то туманную даль. И, с другой стороны, сюда принадлежат истые поклонники позитивизма<sup>3</sup>, потерявшие дух за подробностями и упорно остающиеся при рассудочных теориях и аналитических трупоразъятиях. Наконец, толпа этого направления составителется из людей, вышедших из детского возраста и вообразивших, что наука легка (в их смысле), что стоит захотеть знать — и узнаешь, а между тем наука им не далась, за это они и рассердились на нее; они не вынесли с собою ни укрепленных дарований, ни постоянного труда, ни желания чем бы то ни было пожертвовать для истины. Они попробовали плод древа познания и грустно поведали о кислоте и гнилости его, похожие на тех добрых людей, которые со слезами рассказывают о пороках друга — и им верят добрые люди, потому что они друзья.

Возле дилетантов доживают свой век романтики, запоздалые представители прошедшего, глубоко скорбящие об умершем мире, который им казался вечным; они не хотят с новым иметь дела иначе как с копьём в руке: верные преданию средних веков, они похожи на Дон-Кихота и скорбят о глубоком падении людей, завернувшись в одежды печали и сетования. Они, впрочем, готовы признать науку, но для этого требуют, чтобы наука признала за абсолютное, что Дульцинея Тобозская — первая красавица. Пришло время, в которое должно без увлечения и предрассудков смотреть на людей; начинается совершеннолетие, и потому не одно сладкое должно высказываться, но и горькое. Надобно для того начать речь против дилетантов науки, что они клеветают на нее, и для того, что их жаль; наконец, всего более необходимо говорить о них *у нас*.



Одно из существеннейших достоинств русского характера — чрезвычайная легкость принимать и усваивать себе плод чужого труда. И не только легко, но и ловко: в этом состоит одна из гуманнейших сторон нашего характера. Но это достоинство вместе с тем и значительный недостаток: мы редко имеем способность выдержанного, глубокого труда. Нам понравилось загребать жар чужими руками, нам показалось, что это в порядке вещей, чтоб Европа кровью и потом вырабатывала каждую истину и открытие: ей все мучения тяжелой беременности, трудных родов, изнурительного кормления грудью — а дитя нам. Мы проглядели, что ребенок будет у нас приемыш, что органической связи между нами и им нет... Все шло хорошо. Но когда мы приблизились к современной науке, ее упорство должно было удивить нас. Эта наука везде дома — но только она нигде не дает жатвы, где не посеяна: она должна не только в каждом принимающем народе, но в каждой личности прозябнуть и возрасти. Нам хотелось бы взять результат, поймать его, как ловят мух, и, раскрывая руку, мы или обманываем себя, думая, что абсолютное тут, или с досадой видим, что рука пуста. Дело в том, что эта наука существует как наука, и тогда она имеет великий результат; а результат отдельно вовсе не существует<sup>4</sup>: так голова живого человека кипит мыслями, пока шейя прикреплена к туловищу, а без него она — пустая форма. Все это должно было удивить и оскорбить наших дилетантов гораздо более, нежели иностранных, ибо у нас гораздо менее развито понятие науки и путей ее. Наши дилетанты с плачем засвидетельствовали, что они обманулись в коварной науке Запада, что ее результаты темны, сбивчивы, хотя и есть порядочные мысли, принадлежащие «такому-то и такому-то». Такие речи у нас вредны, потому что нет нелепости, обветшалости, которая не высказывалась бы нашими дилетантами с уверенностью, приводящею в изумление; а слушающие готовы верить оттого, что у нас не установились самые общие понятия о науке; есть предварительные истины, которые в Германии, например, вперед идут, а у нас нет. О них там уже никто не говорит, а у нас никто *еще* не говорил о них. На Западе война против современной науки представляет известные элементы духа народного, развившиеся веками и окрепнувшие в упрямой самобытности; им вспать идти не позволяют воспоминания: таковы, например, пиетисты в Германии, порожденные односторонностью протестантизма. Как ни жалко их положение — быть изъятыми из жизни современной, но нельзя отрицать в них особый характер упругости и последова-

тельности, с которой они ведут отчаянный бой. Наши дилетанты, если и принимают эти чужеземные болезни, то, не имея предшествующих фактов, они дивят поверхностностью и неразумием. Им не стыдно отступить, потому что они еще не сделали ни одного шага вперед. Они были всегда праздношатающимися в сенях храма науки — у них нет своего дома. И если б они могли победить восточную лень и в самом деле обратить внимание на науку, они помирились бы с нею. Но тут-то и беда. Мы сердимся на науку в совершенных годах, так, как сердились на грамматику, будучи восьмью лет. Трудность, темнота — главное обвинение; к нему присовокупляются, как к существенному, другие возражения: пиетистические, моральные, патриотические, сантиментальные. Гёте давным-давно сказал: «Когда толкуют о темноте книги, следует спросить, в книге ли темнота или в голове». Вообще ссылаться вечно на трудность — это что-то неблагопристойное, ленивое и не заслуживающее возражения \*. Наука не достается без труда — правда; в науке нет другого способа приобретения, как в поте лица; ни порывы, ни фантазии, ни стремление всем сердцем не заменяют труда. Но трудиться не хотят, а утешаются мыслью, что современная наука есть разработка материалов, что надобно нечеловечьи усилия для того, чтоб понять ее, и что скоро упадет с неба или выйдет из-под земли другая, *легкая* наука.

«Трудность, непонятность!» А почему они знают это? Разве вне науки можно знать степень ее трудности? Разве наука не имеет формального начала, которое легко именно потому, что оно начало, какая-нибудь неразвитая всеобщность <sup>5</sup>? С другой стороны, они правы, ссылаясь на непониманье, больше правы, нежели думают. Если мы вникнем, почему, при всем желании, стремлении к истине, многим наука не дается, то увидим, что существенная, главная, всеобщая причина одна: все они *не понимают* науки и не понимают, чего хотят от нее. Скажут: для кого же наука, если люди, ее любящие, стремящиеся к ней, не понимают ее? стало быть, она, как алхимия, существует только для адептов, имеющих ключ к ее иероглифическому языку? Нет, современная наука может быть понятна всякому, кто имеет живую душу, самоотвержение и подходит к ней *просто*. В том-то и дело, что все эти господа подходят к ней *замысловато*, с «задними мыслями», испытывая ее, делая ей требования и ничем не жертвуя для нее; и она для

---

\* У нас, пожалуй, есть и еще нелепее обвинение науки: зачем она употребляет *незнакомые слова*. — Кому незнакомые??

них остается — хотя бы они были мудры, как змеи, — бессмысленным формализмом, логическим *casse-tête* <sup>6</sup>, не заключающим в себе никакой сущности.

Отречение от личных убеждений значит признание истины; доколе моя личность соперничает с нею, она ее ограничивает, она ее гнет, выгибает, подчиняет себе, повиная одному своеволию. Сохраняющим личные убеждения дорога не *истина*, а то, что они *называют* истиной. Они любят не науку, а именно туманное, неопределенное стремление к ней, в котором раздолье им мечтать и льстить себе. Эти искатели премудрости, каждый по своей тропинке, так высоко оценили свой подвиг, так полюбили свою умную личность, что не могут поступиться ею. Было время, когда многое прощалось за одно стремление, за одну любовь к науке; это время миновало; нынче мало одной платонической любви: мы — реалисты; нам надобно, чтоб любовь становилась действием. А что заставляет так упорно держаться личных убеждений? — Эгоизм. Эгоизм ненавидит всеобщее, он отрывает человека от человечества, ставит его в исключительное положение; для него все чуждо, кроме своей личности. Он везде носит с собою свою злокачественную атмосферу, сквозь которую не проникнет светлый луч, не изуродовавшись. С эгоизмом об руку идет гордая надменность; книгу науки разворачивают с дерзким легкомыслием. Уважение к истине — начало премудрости.

Положение философии в отношении к ее любовникам не лучше положения Пенелопы без Одиссея: ее никто не охраняет — ни формулы, ни фигуры, как математику, ни чостоколы, воздвигаемые специальными науками около своих огородов. Чрезвычайная всеобъемлемость философии дает ей вид доступности извне. Чем всеобъемлемее мысль и чем более она держится во всеобщности, тем легче она для поверхностного разума, потому что частности содержания не развиты в ней и их не подозревают. Смотря с берега на зеркальную поверхность моря, можно дивиться робости пловцов; спокойствие волн заставляет забывать их глубину и жадность — они кажутся хрусталем или льдом. Но пловец знает, можно ли положиться на эту холодность и покой. В философии, как в море, нет ни льда, ни хрустала: все движется, течет, живет, под каждой точкой одинакая глубина; в ней, как в горниле, расплавляется все твердое, окаменелое, попавшееся в ее безначальный и бесконечный круговорот, и, как в море, поверхность гладка, спокойна, светла, беспредельна и отражает небо. Благодаря этому оптическому обману дилетанты подходят храбро, без страха истины, без уважения к преемственному труду

человечества, работавшего около трех тысяч лет, чтоб дойти до настоящего развития. Не спрашивают дороги, скользят с пренебрежением по началу, полагая, что знают его, не спрашивают, что такое наука, что она должна дать, а требуют, чтоб она дала им то, что им вздумается спросить. Темное предчувствие говорит, что философия должна разрешить все, примирить, успокоить; в силу этого от нее требуют доказательств на свои убеждения, на всякие гипотезы, утешения в неудачах и бог весть чего не требуют. Строгий, удаленный от пафоса и личностей характер науки поражает их; они удивлены, обмануты в ожиданиях, их заставляют трудиться там, где они искали отдыха, и трудятся в самом деле. Наука перестает им нравиться; они берут отдельные результаты, не имеющие никакого смысла в той форме, в которой они берут, привязывают их к позорному столбу и бичуют в них науку. Заметьте, каждый считает себя состоятельным судьей, потому что каждый уверен в своем уме и в превосходстве его над наукою, хотя бы он прочел одно введение. «Нет в мире человека, — говорит один великий мыслитель, — который бы думал, что можно, не учась башмачному мастерству, шить башмаки, хотя у каждого есть нога — мера башмаку. Философия не делит даже этого права»<sup>7</sup> Личные убеждения — окончательное, безапелляционное судилище. А они откуда взяты? — От родителей, нянек, школы, от добрых и недобрых людей и от своего посильного ума. «У всякого свой ум, — что за дело, как думают другие». Чтоб сказать это, когда речь идет не о пустых случайностях ежедневной жизни, а о науке, надобно быть или гением, или безумным. Гениев мало, а сентенция эта повторяется часто. Впрочем, хоть я понимаю возможность гения, предупреждающего ум современников (например, Коперник) таким образом, что истина с его стороны в противность общепринятому мнению, но я не знаю ни одного великого человека, который сказал бы, что у всех людей ум сам по себе, а у него сам по себе. Все дело философии и гражданственности — раскрыть во всех головах один ум. На единении умов зиждется все здание человечества; только в низших, мелких и чисто животных желаниях люди распадаются. При этом надобно заметить, что сентенции такого рода признаются только, когда речь идет о философии и эстетике. Объективное значение других наук, даже башмачного ремесла, давно признано. У всякого своя философия, свой вкус. Добрым людям в голову не приходит, что это значит самым положительным образом отрицать философию и эстетику. Ибо что же за существование их, если они зависят

и меняются от всякого встречного и поперечного? Причина одна: предмет науки и искусства ни око не видит, ни зуб нейдет. Дух — Протей; он для человека то, что человек понимает под ним и насколько понимает; совсем не понимает — его нет, но нет для *человека*, а не для человечества, не для себя. Юм с наивностью *sui generis*<sup>8</sup>, своего века, говорит, читая какую-то гипотезу Бюффона: «Удивительно, я почти убежден в достоверности его слов, а он говорит о предметах, которых глаз *человеческий* не видит». Для Юма, следственно, дух существовал только в своем воплощении; критериум истины для него — нос, уши, глаза и рот. Мудрено ли после этого, что он отрицал каузальность (причинность)?

Другие науки гораздо счастливее философии: у них есть предмет, непроницаемый в пространстве и суций во времени. В естествоведении, например, нельзя так играть, как в философии. Природа — царство видимого закона; она не дает себя насилловать; она представляет улики и возражения, которые отрицать невозможно: их глаз видит и ухо слышит. Занимающиеся безусловно покоряются, личность подавлена и является только в гипотезах, обыкновенно не идущих к делу. В этом отношении материалисты стоят выше и могут служить примером мечтателям-дилетантам: материалисты поняли дух в природе и только как природу — но перед объективностью ее, несмотря на то, что в ней нет истинного примирения, склонились; оттого между ними являлись такие мощные люди, как Бюффон, Кювье, Лаплас и др. Какую теорию ни бросит, каким личным убеждением ни пожертвует химик — если опыт покажет другое, ему не придет в голову, что цинк ошибочно действует, что селитренная кислота — нелепость. А между тем опыт — беднейшее средство познания. Он покоряется физическому факту; фактам духа и разума никто не считает себя обязанным покоряться; не дают себе труда уразуметь их, не признают фактами. К философии приступают с своей маленькой философией; в этой маленькой домашней, ручной философии удовлетворены все мечты, все прихоти эгоистического воображения. Как же не рассердиться, когда в философско-науке все эти мечты бледнеют перед разумным реализмом ее! Личность исчезает в царстве идеи, в то время как жажда насладиться, упиться себялюбием заставляет искать везде себя и себя как единичного, как этого. В науке дилетанты находят одно всеобщее — разум, мысль, по превосходству, всеобщее; наука перешагнула за индивидуальности, за случайные и временные личности; она далеко оставила их за собою, так что они незаметны из нее. В науке

царство совершеннолетия и свободы; слабые люди, предчувствуя эту свободу, трепещут, они боятся ступить без пестуна, без внешнего веления; в науке некому оценить их подвига, похвалить, наградить; им кажется это ужасной пустотой, голова кружится, и они удаляются. Распадаясь с наукой, они начинают ссылаться на темное чувство свое, которое хоть и никогда не приходит в ясность, но не может ошибиться. Чувство индивидуально: я чувствую, другой нет — оба правы; доказательств не нужно, да они и невозможны; если б была искра любви к истине в самом деле, разумеется, ее не решились бы провести под каудинские фуруклы чувств, фантазий и капризов<sup>9</sup>. Не сердце, а разум — судья истины. А разуму кто судья? — Он сам. Это одна из непреодолимейших трудностей для дилетантов; оттого они, приступая к науке, и ищут вне науки аршина, на который мерить ее; сюда принадлежит известное нелепое правило; прежде, нежели начать мыслить, исследовать орудия мышления каким-то внешним анализом.

При первом шаге дилетанты предъявляют допросные пункты, труднейшие вопросы науки хотят вперед узнать, чтоб иметь залог, что такое дух, абсолютное... да так, чтоб определение было коротко и ясно, т. е. дайте содержание всей науки в нескольких сентенциях, — это была бы легкая наука! Что сказали бы о том человеке, который, собираясь заняться математикой, потребовал бы вперед ясного изложения дифференцирования и интегрирования, и притом на его собственном языке? В специальных науках редко услышите такие вопросы: страх показаться невеждой держит в узде. В философии дело другое: тут никто не женируется!<sup>10</sup> Предметы все знакомые — ум, разум, идея и проч. У всякого есть палата ума, разума и *не одна*, а *много* идей. Я еще здесь предположил темную наслышку о результатах философии, хотя и нельзя угадать, что именно допрашивающие разумеют под абсолютным, духом и проч.; но более отважные дилетанты идут дальше; они делают вопросы, на которые решительно нечего сказать, потому что вопрос заключает в себе нелепость. Для того чтоб сделать дельный вопрос, надобно непременно быть сколько-нибудь знакомым с предметом, надобно обладать своего рода предугадывающею проницательностью. Между тем, когда наука молчит из снисхождения или старается вместо ответа показать невозможность требования, ее обвиняют в несостоятельности и в употреблении уловок.

Приведу, для примера, один вопрос, разным образом, но чрезвычайно часто предлагаемый дилетантами: «Как безвидное, внутреннее превратилось в видимое, внешнее и что

оно было прежде существования внешнего?» Наука потому не обязана на это отвечать, что она и не говорила, что два момента, существующие как внутреннее и внешнее, можно разъять так, чтоб один момент имел действительность без другого. В абстракции, разумеется, мы можем отделить причину от действия, силу от проявления, субстанцию от наружного. Но им не того хочется: им хочется *освободить* сущность, внутреннее так, чтоб можно было посмотреть на него; они хотят какого-то предметного существования его, забывая, что предметное существование внутреннего есть именно внешнее; внутреннее, не имеющее внешнего, просто — безразличное ничто.

Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;  
Denn was innen, das ist außen.

(Goethe) <sup>11</sup>

Словом, внешнее есть обнаруженное внутреннее, и внутреннее потому внутреннее, что имеет свое внешнее. Внутреннее без внешнего — какая-то дурная возможность, потому что нет ему проявления; внешнее без внутреннего — бессмысленная форма, не имеющая содержания. Таким объяснением дилетанты недовольны: у них кроется мысль, что во внутреннем спрятана тайна, которая разуму непостижима, а между тем вся сущность его в том только и состоит, чтоб *обнаружиться*, — и для чего, для кого была бы эта *тайная тайна*? Бесконечное, безначальное отношение двух моментов, друг друга определяющих, друг в друга *утягивающих*, так сказать, составляют жизнь истины; в этих вечных переливах, в этом вечном движении, в которое увлечено все сущее, живет истина: это ее вдыхание и выдыхание, ее систола и диастола. Но истина жива, как все органически живое, только как целостность <sup>12</sup>; при разъятии на части душа ее отлетает и остаются мертвые абстракции с запахом трупa. Но живое движение, это всемерное диалектическое биение пульса, находит чрезвычайное сопротивление со стороны дилетантов. Они не могут допустить, чтоб *порядочная* истина, не сделавшись нелепостью, могла перейти в противоположное. Разумеется, что вне науки нельзя передать ясно и отчетливо необходимость вечного, неуловимого перехода внутреннего во внешнее, так что наружное есть внутреннее, а внутреннее — наружное. Но причина, почему именно такие выводы философии возмущают, очевидна. Рассудочные теории приучили людей до такой степени к анатомическому способу, что только неподвижное, мертвое, т. е. не истинное, они считают за истину, заставляют мысль оледениться, застыть в каком-нибудь одностороннем определении, полагая, что в этом

омертвелом состоянии легче разобрать ее. Встарь учились физиологии в анатомическом театре, оттого наука о жизни так далеко отстоит от науки о трупе. Как только взят один момент, — невидимая сила влечет в противоположный; это первое жизненное сотрясение мысли: субстанция влечет к проявлению, бесконечное — к конечному; они так необходимы друг другу, как полюсы магнита. Но недоверчивые и осторожные пытатели хотят разделить полюсы: без полюсов магнита нет; как только они вонзают скальпель, требуя *того или другого*, — делается разъятие нераздельного, и остаются две мертвые абстракции, кровь застывает, движение остановлено. Да пусть бы знали, что то или другое отдельно — абстракции, так, как математик, отвлекая линию от площади и площадь от тела, знает, что реально одно тело, а линия и площадь — абстракции \*. Нет, эти люди, не понимающие объективности разума, отрицающие ее, именно тут требуют незаконной объективности, действительности своим отвлеченностям.

Здесь время напомнить третье условие понимания науки, о котором было сказано, — *живую душу*. Только живой душой понимаются живые истины; у нее нет ни пустого внутри формализма, на который она растягивает истину, как на прокрустовом ложе, ни твердых застылых мыслей, от которых отступить не может. Эти застылые мысли составляют массу аксиом и теорем, которая вперед идет, когда приступают к философии; с их помощью составляются готовые понятия, определения, бог весть на чем основанные, без всякой связи между собою. Начать знание надобно с того, чтоб забыть все эти сбивчивые, неверные понятия; они вводят в обман: известным полагается именно то, что неизвестно; надобно смерти и уничтожению предоставить мертвых, отказаться от всех неподвижных привидений. Живая душа имеет симпатию к живому, какое-то ясновидение облегчает ей путь, она трепещет, вступая в область родную ей, и скоро знакомится с нею.

---

\* Вообще, математика, несмотря на то что предмет ее по превосходству мертв и формален, отделилась от сухого *то или другого*. Что такое дифференциал? — Бесконечно малая величина; стало быть, или он имеет величину, и в таком случае это величина конечная, или не имеет никакой величины, в таком случае он нуль. Но Лейбниц и Ньютон постигли шире и приняли сосуществование бытия и небытия, начальное движение возмущения, перелив от ничего к чему-нибудь. Результаты теории бесконечно малых известны. Далее, математика не испугалась ни отрицательных величин, ни несоизмеримости, ни бесконечно великого, ни мнимых корней. А, разумеется, все это падает в прах перед узеньким рассудочным «то или другое».



Конечно, наука не имеет таких торжественных пропилей, как религия. Путь достижения к науке идет, по-видимому, бесплодной степью; это отталкивает некоторых. Потери видны, приобретений нет; поднимаемся в какую-то изреженную среду, в какой-то мир бесплотных абстракций, важная торжественность кажется суровою холодностью; с каждым шагом уносишься более и более в это воздушное море — становится *страшно просторно*, тяжело дышать и безотрадно, берега отдаляются, исчезают — с ними исчезают все образы, навеянные мечтами, с которыми сжилось сердце; ужас объемлет душу: *Lasciate ogni speranza voi ch'entrate!*<sup>13</sup> Где бросить якорь? Все разрезается, теряет твердость, улетучивается. Но вскоре раздается громкий голос, говорящий, подобно Юлию Цезарю: «Чего боишься? Ты *меня* везешь!»<sup>14</sup> Этот Цезарь — Бесконечный дух, живущий в груди человека; в ту минуту, как отчаяние готово вступить в права свои, он вострепнулся; дух найдется в этом мире: это его родина, та, к которой он стремился и звуками, и статуями, и песнопениями, по которой страдал, это *Jenseits*<sup>15</sup>, к которому он рвался из тесной груди; еще шаг — и мир начинает возвращаться, но он не чужой уже: наука дает на него инвестицию. Поблекли мечты, основанные на раздраженной фантазии, чрез посредство которой дух прорывался к знанию; но зато действительность просветлела, взор проникает глубоко и видит, что нет тайны, которую хранили бы сфинксы и грифы, что внутренняя сущность готова раскрыться дерзающему. Но за мечты именно и держатся всего более дилетанты. Они не могут найти сил перенести с самоотвержением начала и дойти до той оборотной точки, с которой боль скептицизма и лишений заменяется предчувствием знания успокоенного. Они знают, что боготворимые мечты, все идеалы их как-то не истинны, чувствуют неловкость, несвязность и остаются при этой неловкости, *могут* остаться. Но человек, поднявшийся до современности, с живой душой не может удовлетвориться вне науки. Глубоко пристрадав пустоту субъективных убеждений, постучавшись во все двери, чтоб утолить жгучую жажду возбужденного духа, и нигде не находя истинного ответа, измученный скептицизмом, обманутый жизнью, он идет нагой, бедный, одинокий и бросается в науку.

«Неужели он страдательно склонится под ярмо чужого авторитета?» Наука не требует ничего вперед, не дает никаких начал на веру, и какие начала у нее, которые вперед можно было бы передать? Ее начала — это конец ее, это последнее слово, итог всего движения, до них она дости-

гает; самое развитие их есть неопровержимое доказательство. Если же под началом разуместь первую страницу, то в ней истины науки потому не может быть, что она первая страница и все развитие еще впереди. Наука начинается с какого-нибудь общего места, а не с изложения своего profession de foi <sup>16</sup>. Она не говорит: «Допусти то и то, а я тебе дам истину, спрятанную у меня, ты можешь получить ее, рабски повинаясь»; в отношении к лицу она только направляет внутренний процесс развития, прививает индивидуальности совершённое родом, приобщает ее к современности; она сама есть процесс углубления в себя природы и развитие полного сознания космоса о себе; ею вселенная *приходит в себя* после борений материального бытия, жизни, погруженной в непосредственность. Ею фантастическое упоение *образного* ведения становится, по выражению Аристотеля, *трезвым знанием*. Но для того чтоб достигнуть действительно до трезвости, надобен был труд 3000 лет. Сколько прожил скорбного, страдал, унывал, лил слез и крови дух человечества, пока отрешил мышление от всего временного и одностороннего и начал понимать себя сознательной сущностью мира! Величественную и огромную эпопею истории надобно было прожить человечеству, чтоб великий поэт, опередивший свою эпоху и предуглавший нашу, мог спросить:

Ist nicht der Kern der Natur  
Menschen im Herzen? <sup>17</sup>

О каком чужом авторитете говорят дилетанты, где возможность его в науке? Дело в том, что они науку принимают не за последовательное развитие разума и самопознания, а за разные опыты, выдуманные разными особами в разные времена, без связи и отношения между собою. Они не могут понять, что истина не зависит от личности трудящихся, что они только органы развивающейся истины; они не могут никак постигнуть ее высокое объективное достоинство; им все кажется, что это субъективные помыслы и капризы. Наука имеет свою автономию и свой генезис; свободная, она не зависит от авторитетов; освобождающая, она не подчиняет авторитетам. Но в самом деле она имеет право требовать вперед настолько доверия и уважения, чтоб к ней не приступали с заготовленными скептическими и мистическими возражениями, потому что и они — добровольные принятия на веру. Где, по какому праву, на чем основываясь, заготавливают возражения на науку вне ее? Откуда эта твердая масса, отталкивающая свет? В душе, чистой от предрассудков, наука может опереться на свиде-

тельство духа о своем достоинстве, о своей возможности развить в себе истину; от этого зависит смелость знать, святая дерзость сорвать завесу с Изиды и вперить горящий взор на обнаженную истину, хотя бы то стоило жизни. лучших упований<sup>18</sup>.

Но какая эта истина, которую нам обещают за покрывалом?.. В самом деле, *какая?* Те, которые желали ее пламенно, скорбели и лили слезы по ней, тайком заглянули и были поражены — кто страхом, кто негодованием. Бедная истина! Хорошо, что древние ваяли покрывало из мрамора: его нельзя было поднять; глаза людей недостаточно окрепли, чтоб вынести ее черты. Или *не той* истины хотели они? А сколько же истин? Люди добрые, рассудочные знают *много*, очень много истин, но *одна* истина им недоступна; какой-то оптический обман представляет им истину в уродливом виде, и притом каждому на свой лад. Если собрать обвинения, непрерывно слышимые, когда речь идет о науке, т. е. о истине, раскрывающейся в правильном организме, то можно, употребляя известное средство астрономии для получения истинного места светила, наблюдаемого с разных точек, т. е. вычитая противоположные углы (теория параллаксов), вывести справедливое заключение. Одни говорят — атеизм, другие — пантеизм; одни говорят — трудность, ужасная трудность, другие — пустота, просто ничего нет. Материалисты улыбаются над мечтательным идеализмом науки; идеалисты находят в анализе науки хитро скрытый материализм. Пиетисты убеждены, что современная наука безрелигиознее Эразма. Вольтера и Гольбаха с компанией, и считают ее вреднее вольтерианизма. Люди нерелигиозные упрекают науку в ортодоксии. И, главное, все недовольны — требуют опять завесы. Кого поразил свет, кого простота, кому стыдно стало наготы истины, кому черты ее не понравились, потому что в них много земного. Все обманулись, — а обманулись оттого, что хотели не истины.

Но дело сделано. Событие вспять не пойдет; однажды начав разоблачаться и показав нам торс поразительной прелести, истина не наденет снова покрывала из ложного стыда; она знает силу, славу и красоту наготы своей \*.

1842, апреля 25

---

\* Следующая статья посвящена будет исключительно дилетантам-романтикам.

---

## СТАТЬЯ ВТОРАЯ

### ДИЛЕТАНТЫ-РОМАНТИКИ \*

Оставим мертвым погребать мертвых <sup>1</sup>.

Есть вопросы, до которых никто более не касается, не потому, чтоб они были решены, а потому, что надоели; не сговариваясь, соглашаются их считать непонятыми, прошедшими, лишенными интереса и молчат об них. Но время от времени полезно заглядывать в эти архивы мнимо решенных дел: последовательно оглядываясь, мы смотрим на прошедшее всякий раз иначе; всякий раз разглядываем в нем новую сторону, всякий раз прибавляем к уразумению его весь опыт вновь пройденного пути. Полнее сознавая прошедшее, мы уясняем современное; глубже опускаясь в смысл былого — раскрываем смысл будущего; глядя назад — шагаем вперед; наконец, и для того полезно перетрясти ветошь, чтоб узнать, сколько ее истлело и сколько осталось на костях.

Одно из таких дел, которое, выражаясь судейским слогом, зачислено решенным впредь до востребования, — дело, недавно поступившее в архив, — тяжба романтизма и классицизма, так волновавшая умы и сердца в первую четверть нашего века (даже и ближе); тяжба этих восставших из гроба сошла с ними вместе второй раз в могилу, и нынче говорят всего менее о правах романтизма и его бое с классиками — хотя и остались в живых многие из закоснелых поклонников и непримиримых врагов его.

А давно ли этот бой, шумно начавшийся, блистал во всей красе? Много было талантов на арене; общественный голос участвовал живо, деятельно; нынче избитые имена «классик», «романтик» были многозначительны — и вдруг все замолкло; интерес, окружавший сражавшихся, исчез; зрители догадались, что и те и другие сражаются за мертвых; мертвецы вполне заслужили тризны и мавзолеи — они оставили нам богатые наследия, которые стяжали

---

\* Первая статья была о дилетантизме вообще; следующая будет посвящена специализму в науке, в четвертой (если она будет) поговорим о формализме. — Писавший просит редакцию позволить ему обратить внимание читателей на важную опечатку, вкравшуюся в первую статью. На стр. 33, стр. 20-й снизу, напечатано вместо *гуманнейший* — *туманнейший*<sup>1</sup>.

в кровавом поте, страданиях, тяжком труде, — но бороться за них бесцельно. Нет в мире неблагодарнее занятия, как сражаться за покойников: завоевывают трон, забывая, что некого посадить на него, потому что царь умер. Когда бойцы увидели, что они лишились участия, — их жар проштыл. Одни упорные и ограниченные люди остались на поле битвы в полном вооружении, похожие на теперешних бонапартистов, отстаивающих права великой тени — но все же тени.

Борьба эта будто явилась с того света, чтоб присутствовать при вступлении в отрочество нового мира, передать ему владычество от имени двух предшествовавших, от имени отца и деда, и увидеть, что для мертвых нет больше владений в мире жизни. Фактическое явление романтизма и классицизма в виде двух исключительных школ было следствием странного состояния умов лет за тридцать тому назад. Когда народы успокоились после пятнадцати первых лет нашего века и жизнь потекла обычным руслом, тогда лишь увидели, сколько из существовавшего порядка вещей, не замененного новым, потеряно и сломано. В разгроме революции и императорства некогда было прийти в себя. Сердца и умы наполнились скукой и пустотой, раскаянием и отчаянием, обманутыми надеждами и разочарованием, жаждой веры и скептицизмом. Певец этой эпохи — Байрон, мрачный, скептический, поэт отрицанья и глубокого разрыва с современностью, падший ангел, как называл его Гёте. Франция, главный театр событий переворота, всего более страдала. Религия была в упадке, политические верования исчезли, все направления, самые противоположные, были оскорблены эклектизмом первых годов Реставрации. Спасаясь от тяжести настоящего, отыскивая везде выхода, Франция впервые иными глазами взглянула на прошедшее. Воспоминание человечества — своего рода небесное чистилище — бывшее воскресает в нем просветленным духом, от которого отпало все темное, дурное. Когда Франция увидела великую тень преобразенных средних веков с их увлекательным характером единства верования, рыцарской доблести и удали и увидела очищенную от дерзкого своеволия и наглой несправедливости, от всесторонних противоречий, кое-как формально примиренных, тогдашней жизни, она, пренебрегавшая дотоле всем феодальным, предалась неоромантизму. Шатобриан, романы Вальтера Скотта, знакомство с Германией и с Англией — способствовали к распространению готического воззрения на искусство и жизнь. Франция увлеклась готизмом, так, как увлеклась античным миром, но чрезвычайной воспри-

имчивости и живости, не опускаясь во всю глубину. Однако не все покорилося романтизму: умы положительные, умы, сосавшие все соки свои из великих произведений Греции и Рима, прямые наследники литературы Лудовика XIV, Вольтера и Энциклопедии, участники революции и императорских войн, односторонние и упрямые в своих началах, с презрением смотрели на юное поколение, отрицающее их в пользу понятий, ими казненных, как полагали, навеки. Романтизм, бродивший в умах юного поколения Франции, братски встретился с зарейским романтизмом, разразившимся тогда же до высшего предела. В характере германском было всегда что-то мистическое, натянуто-восторженное, склонное к спекуляции и не менее склонное к каббалистике, — это лучшая почва для романтизма, и он не замедлил явиться в полнейшем развитии в Германии. Реформация, освободив преждевременно и односторонно умы германские, двинула их в поэтико-схоластическом, в рассудочно-мистическом направлении. Отклонение важное от истинного пути. Лейбниц в свое время заметил, что Германии трудно будет отделаться от этого направления, которое, прибавим мы, оставило следы в творениях самого Лейбница. Эпоха неестественного классицизма и галломании, на время прикрывшая национальные элементы, не могла произвести важного влияния: эта литература не имела отголоска в народе. Бог знает для кого она говорила и чью мысль высказывала. Более истинное, несравненно глубочайшее влияние произвела литературная эпоха, начавшаяся с Лессинга; космополитическая и совершеннолетняя, она старалась развить национальные элементы в общечеловеческие; это была великая задача и Гердера, и Канта, и Шиллера, и Гёте. Но задача эта разрешалась на поле искусства и науки, отделяя китайскою стеною общественную и семейную жизнь от интеллектуальной. Внутри Германии была другая Германия — мир ученых и художников, — они не имели никакого истинного отношения между собою. Народ не понимал своих учителей. Он по большей части остался на том месте, на котором сел отдыхать после Тридцатилетней войны. История Германии от Вестфальского мира до Наполеона имеет одну страницу, именно ту, на которой писаны деяния Фридриха II. Наконец, Наполеон, тяжело ударяя, добился практических сторон духа германского, забытого ее образователями, и тогда только бродившие внутри и усыпленные страсти подняли голову и раздались какие-то страшные голоса, полные фанатизма и мрачной любви к отечеству. Феодальное воззрение средних веков, приложенное несколько

к нашим нравам и одетое в рыцарски-театральные костюмы, овладело умами. Мистицизм снова вошел в моду; дикий огонь преследования блеснул в глазах мирных германцев, и фактически реформационный мир возвратился в идее к католическому мирозерцанию. Величайший романтик Шлегель, потому что он лютеранин, перекрестился в католицизм, — тут видна логика.

Ватерлоо решило на первый случай, кому владеть полем: Наполеону-классику или романтикам — Веллингтону и Блюхеру. В лице Наполеона, императора французов и корсиканца, представителя классической цивилизации и романской Европы, германцы снова победили Рим и снова провозгласили торжество готических идей. Романтизм торжествовал; классицизм был гоним: с классицизмом сопрягались воспоминания, которые хотели забыть, а романтизм выкопал забытое, которое хотели вспомнить. Романтизм говорил беспрестанно, классицизм молчал; романтизм сражался со всем на свете, как Дон-Кихот, — классицизм сидел с спокойною важностью римского сенатора. Но он не был мертв, как те римские сенаторы, которых галлы приняли за мертвецов<sup>2</sup>: в его рядах были недюжинные люди — все эти Бентамы, Ливингстоны, Тенары, де-Кандоли, Берцелии, Лапласы, Сэи не были похожи на побежденных, и веселые песни Беранже раздавались в стану классиков. Осыпаемые проклятиями романтиков, они молча отвечали громко — то пароходами, то железными дорогами, то целыми отраслями науки, вновь разработанными, как геогнозия, политическая экономия, сравнительная анатомия, то рядом машин, которыми они отрешали человека от тяжких работ. Романтики смотрели с пренебрежением на эти труды, унижали всеми средствами всякое практическое занятие, находили печать проклятия в материальном направлении века и проглядели, смотря с своей колокольни, всю поэзию индустриальной деятельности, так грандиозно развертывавшейся, например, в Северной Америке.

Пока классицизм и романтизм воевали, один обращая мир в античную форму, другой — в рыцарство, возрастало более и более *нечто* сильное, могучее; оно прошло между ними, и они не узнали властителя по царственному виду его; оно оперлось одним локтем на классиков, другим на романтиков и стало выше их — как «власть имущее»; признало тех и других и отреклось от них обоих: это была внутренняя мысль, живая Психея современного нам мира. Ей, рожденной среди молний и громовых ударов отчаянного боя католицизма и Реформации, ей, вступившей в отро-

чество среди молний и громовых ударов другой борьбы, не годились чужие платья: у ней были выработаны свои. Ни классицизм, ни романтизм долгое время не подозревали существования этой третьей власти. Сперва и тот и другой приняли его за своего сообщника (так, например, романтизм мечтал, не говоря уже о Вальтере Скотте, что в его рядах Гёте, Шиллер, Байрон). Наконец и классицизм и романтизм признали, что между ними есть что-то другое, далекое от того, чтоб помогать им; не мирясь между собой, они опрокинулись на новое направление. Тогда была решена их участь.

Мечтательный романтизм стал *ненавидеть* новое направление за его *реализм*!

Щупающий пальцами классицизм стал *презирать* его за *идеализм*!

Классики, верные преданиям древнего мира, с гордой веротерпимостью и с сардонической улыбкой посматривали на идеологов<sup>3</sup> и, чрезвычайно занятые опытами, специальными предметами, редко являлись на арену. По справедливости, их не должно считать врагами нашего века. Это большею частию люди практических интересов жизни, утилитаризма. Новое направление так недавно стало выступать из школы, его занятия казались не прилагаемы, не развиваемы в жизнь: они отвергали его, как ненужное. — Романтики, столь же верные преданиям феодализма, с дикой нетерпимостью не сходили с арены; то был бой на смерть, отчаянный и злой; они готовы были воздвигнуть костры и завести инквизицию для окончания спора; горькое сознание, что их не слушают, что их игра потеряна, раздувало закоснелый дух преследования, и доселе они не смирились. А при всем том каждый день, каждый час яснее и яснее показывает, что человечество не хочет больше ни классиков, ни романтиков — хочет людей, и людей современных, а на других смотрит, как на гостей в маскараде, зная, что, когда пойдут ужинать, маски снимут и под уродливыми чужими чертами откроются знакомые, родственные черты. Хотя и есть люди, которые не ужинают для того, чтоб не снимать масок, но уж нет больше детей, которые бы боялись замаскированных. — Возникший бой был гибелен для обеих сторон; несостоятельность классицизма, невозможность романтизма обличались; по мере ближайшего знакомства с ними раскрылось их неестественное, анахронистическое появление, и лучшие умы той эпохи остались непричастны войне оборотней, несмотря на весь шум, поднятый ими. А было время, когда классицизм и романтизм были живы, истинны и прекрасны, необходимы



и глубоко человечественны. Было... «Пользу или вред принесло папство?» — спросил наивный Лас-Каз у Наполеона. «Я не знаю, что сказать, — отвечал отставной император, — оно было полезно и необходимо в свое время, оно было вредно в другое». Такова судьба всего являющегося во времени. Классицизм и романтизм принадлежат двум великим прошедшим; с каким бы усилием их ни воскрешали, они останутся теньями усопших, которым нет места в современном мире. Классицизм принадлежит миру древнему, так, как романтизм средним векам. Исключительного владения в настоящем они иметь не могут, потому что настоящее нисколько не похоже ни на древний мир, ни на средний. Для доказательства достаточно бросить самый беглый взгляд на них.

Греко-римский мир был, по превосходству, реалистический; он любил и уважал природу, он жил с нею заодно, он считал высшим благом существовать; космос был для него истина, за пределами которой он ничего не видал, и космос ему довел именно потому, что требования были ограничены. От природы и чрез нее достигал древний мир до духа и оттого не достиг до единого духа. Природа есть именно существование идеи в многообразии; единство, понятие древними, была необходимость, фатум, тайная, миродержавная сила, неотразимая для земли и для Олимпа; так природа подчинена законам необходимым, которых *ключ в ней, но не для нее*. Космогония греков начинается хаосом и развивается в олимпийскую федерацию богов, под диктатурою Зевса; не дойдя до единства, они, республиканцы, охотно остановились на этом республиканском управлении вселенной. Антропоморфизм поставил богов очень близко к людям. Грек, одаренный высоким эстетическим чувством, прекрасно постигнул *выразительность внешнего*, тайну формы; божественное для него существовало облеченным в человеческую красоту; в ней обоготворялась ему природа, и далее этой красоты он не шел. В этой жизни заодно с природой была увлекательная прелесть и легкость существования. Люди были довольны жизнью. Ни в какое время не были так художественно уравновешены элементы души человеческой. Дальнейшее развитие духа было необходимым шагом вперед, но оно не могло иначе быть, как на счет плоти, тела, формы: оно было выше, но должно было пожертвовать античной грацией. Жизнь людей в цветущую эпоху древнего мира была беспечно ясна, как жизнь природы. Неопределенная тоска, мучительные углубления в себя, болезненный эгоизм для них не существовали. Они страдали от реальных причин, лили

слезы от истинных потерь. Личность индивидуума терялась в гражданине, а гражданин был орган, атом другой, священной, обоготворяемой личности — личности города. Трепетали не за свое «я», а за «я» Афин, Спарты, Рима: так было широкое, вольное воззрение греко-римского мира, человечески прекрасное *в своих границах*. Оно должно было уступить иному воззрению, потому что оно было ограничено. Древний мир поставил внешнее на одну доску с внутренним — так оно и есть в природе, но не так в истине — дух господствует над формой. Греки думали, что они *вываяли* все, что находится в душе человеческой; но в ней осталась бездна требований, усыпленных, не развитых еще, для которых резец несостоятелен; они поглотили всеобщим личностью, городом — гражданина, гражданином — человека; но личность имела свои неотъемлемые права, и, по закону возмездия, кончилось тем, что индивидуальная, случайная личность императоров римских поглотила город городов. Апотеоза Неронов, Клавдиев и деспотизм их были ироническим отрицанием одного из главнейших начал эллинского мира в нем самом. Тогда наступило время смерти для него и время рождения иного мира. Но плод жизни эллино-римской не мог и не должен был погибнуть для человечества. Он прозябал пятнадцать столетий для того, чтоб германский мир имел время укрепить свою мысль и приобрести умение воспользоваться им. В этот промежуток расцвел и поблек романтизм — с своей великой истиной и с своей великой односторонностью.

Романтическое воззрение не должно принимать ни за всеобщее христианское, ни за чисто христианское: оно — почти исключительная принадлежность католицизма; в нем, как во всем католическом, спаялись два начала — одно, почерпнутое из евангелия, другое — народное, временное, более всего германическое. Туманная, склонная к созерцанию и мистицизму фантазия германских народов развернулась во всем своем бесконечном характере, приняв в себя и переработав христианство; но с тем вместе она придала религии национальный цвет, и христианство могло более дать, нежели романтизм мог взять; даже то, что было взято ею, взято односторонно и, развившись, развилось на счет остальных сторон. Дух, равный на небо из-под стрелок готических соборов, был совершенно противоположен античному. Основа романтизма — спиритуализм, трансцендентность. Дух и материя для него не в гармоническом развитии, а в борьбе, в диссонансе. Природа — ложь, не истинное; все естественное отринуто. Духовная субстанция человека «краснела оттого, что тело

бросает тень» \*. Жизнь, постигнув себя двойственностью, стала мучиться от внутреннего раздора и искала примирения в отречении одного из начал. Постигнув свою бесконечность, свое превосходство над природою, человек хотел пренебрегать ею, и индивидуальность, затерянная в древнем мире, получила беспредельные права; раскрылись богатства души, о которых тот мир и не подозревал. Целью искусства сделалась не красота, а одухотворение. Громкий смех пирующего Олимпа прекратился; ждали со дня на день преставления света, вечность которого была догмат классического воззрения. Все вместе разливало что-то величественно грустное на действия и мысли; но в этой грусти была неодолимая прелесть темных, неопределенных, музыкальных стремлений и упований, потрясающих заповеднейшие струны души человеческой. Романтизм был прелестная роза, выросшая у подножия распятия, обвинявшаяся около него, но корни ее, как всякого растения, питались из земли. Этого романтизм знать не хотел; в этом было для него свидетельство его низости, не достоинства, — он стремился отречься от корней своих. Романтизм беспрестанно плакал о тесноте груди человеческой и никогда не мог отрешиться от своих чувств, от своего сердца; он беспрестанно приносил себя в жертву и требовал бесконечного вознаграждения за свою жертву; романтизм обоготворял субъективность — предавая ее анафеме, и эта самая борьба мнимо примиренных начал придавала ему порывистый и мощно-увлекательный характер его. Если мы забудем блестящий образ средних веков, как нам втеснила его романтическая школа, мы увидим в них противоречия самые страшные, примиренные формально и свирепо раздирающие друг друга на деле. Веря в божественное искупление, в то же время принимали, что современный мир и человек под непосредственным гневом Божиим. Приписывая своей личности права бесконечной свободы, отнимали все человеческие условия бытия у целых сословий; их самоотвержение было эгоизмом, их молитва была корыстная просьба, их войны были монахи, их архиереи были военачальники; обоготворяемые ими женщины содержались, как узники, — воздержность от наслаждений невинных и преданность буйному разврату, слепая покорность и беспредельное своеволие. Только и речи было что о духе, о поправлении плоти, о пренебрежении всем земным, и ни в какую эпоху страсти не бушевали необузданнее и жизнь не была противоположнее убеждению и речам,

---

\* Данте. «Восход в рай» <sup>4</sup>.

формализмом, уловками, себяобольщением примиряясь с совестью (например, покупая индульгенции). То было время лжи явной, бесстыдной. Светская власть, признавая папу за пастыря, богом установленного, унижаясь перед ним формально, вредила ему всеми силами, беспрестанно повторяя о своем повиновении. Папа, раб рабов божиих, смиренный пастырь, отец духовный, стяжал богатства и материальные силы. В такой жизни было что-то безумное и горячее. Долго человечество не могло оставаться в этом неестественно напряженном состоянии. Истинная жизнь, непризнанная, отринутая, стала предъявлять свои права; сколько ни отворачивались от нее, устремляясь в бесконечную даль, голос жизни был громок и родственен человеку, сердце и разум откликнулись на него. Вскоре к нему присоединился другой сильный голос — классический мир восстал из мертвых. Романские народы, в которых никогда и не погибала закладка римская, бросились с восторгом на дедовское наследие. Движение, совершенно противоположное духу средних веков, стало заявлять свое бытие во всех областях деятельности человеческой. Стремление отречься от прошедшего во что бы то ни стало — обнаружилось: захотели подышать на воле, пожить. Германия стала во главе реформы и, гордо поставив на знамени «право исследования», далеко была от того, чтоб в самом деле признать это право. Германия устремила все силы свои на борьбу с католицизмом; сознательно положительной цели в этой борьбе не было. Она опередила классицизм романских народов несвоевременно и именно оттого впоследствии была обойдена. Отрекаясь от католицизма, Германия отвязывала последнюю нить, прикреплявшую ее к земле. Католический ритуал сводил небо на землю, а протестантская пустая церковь только указывала на небо. Стоит вспомнить склонный к таинственному характер германцев, чтоб понять сильное влияние Реформации на них. Мистицизм схоластический, отрешающий человека от всякого реализма, — мистицизм, основанный на буквальном лжетолковании текстов в десяти разных смыслах, холодное безумие у одних, разработанное с страшной последовательностью, фанатический бред у других, необузданный и тяжелый, — вот направление, в которое впали германцы после Реформации. Среди всего этого движения новый мир «нарожден»; его дыхание стало заметно везде. Храмом Петра в Риме человечество торжественно отреклось от готической архитектуры. Браманте и Буонарроти лучше хотели печистый стиль *de la Renaissance*, нежели суровый — оживы<sup>5</sup>. Это очень понятно. Готиизм, без сомнения,

и эстетическом смысле, отвлеченном от истории, несравненно выше стиля восстановления, рококо и других, служивших переходом от готизма к истинной реставрации древнего зодчества. Но готизм, тесно связанный с католицизмом средних веков, с католицизмом Григория VII, рыцарства и феодальных учреждений, не мог удовлетворить вновь развившимся потребностям жизни. Новый мир требовал иной плоти; ему нужна была форма более светлая, не только *стремящаяся*, но и *наслаждающаяся*, не только подавляющая величием, но и успокаивающая гармонией. Обратились к древнему миру; к его искусству чувствовалась симпатия; хотели усвоить его зодчество, ясное, открытое, как чело юноши, гармоничное, «как остывшая музыка». Но много было прожито после Рима и Греции, и опыт, глубоко запавший в душу, говорил в то же время, что ни периптер греков, ни римская ротонда не выражают всей идеи нового века. Тогда построили «Пантеон на Парфеноне» \*, и неопытные, боясь прямой линии, исказили пилястрами, уступами и выступами античную простоту; переворот этот в зодчестве был шагом назад искусства и шагом вперед человечества. Своевременность его доказала вся Европа: все богатые города построили свои храмы Петра. Готические церкви оставили недостроенными для того, чтоб воздвигать церкви в стиле восстановления. Одна Германия, по превосходству готическая, оставалась долее верною своему зодчеству — но она мало воздвигала в эту эпоху: глубокие раны и истощение не позволяли ей много строить. Против таких всеобщих фактов возражать нечего; надо стараться их понять; человечество грубо не ошибается целыми эпохами. Храм нового стиля свидетельствовал об окончании средних веков и их воззрения. Готическая архитектура сделалась невозможною после храма Петра: она сделалась прошедшею, анахронизмом. — Пластические искусства освобождались в свою очередь. Готическая церковь делала иные требования на живопись, нежели храм Петра. Византизм выражает один из существенных моментов готической живописи. Неестественность положения и колорита, суровое величие, отрешающее от земли и от земного, намеренное пренебрежение красотою и изяществом составляет аскетическое отрицание земной красоты; образ — не картина: это слабый очерк, намек; но художественная натура итальянцев не могла долго удержаться

---

\* Выражение о музыке принадлежит Шеллингу; «Пантеон на Парфеноне», — сказал о храме Петра В. Гюго <sup>6</sup>.

в пределах символического искусства и, развивая его далее и далее, ко времени Льва Х с своей стороны вышла из преобразовательного искусства в область чисто художественную. Великие, вечные типы dei divini maestri<sup>7</sup> облекли во всю красоту земной плоти небесное, и идеал их — идеал человека преображенного, но человека. Рафаэлевые мадонны представляют апотеозу девственно-женской формы, но его мадонны не супранатуральные, отвлеченные существа, это — преображенные девы. Живопись, поднявшись до высочайшего идеала, стала снова твердой ногой на землю, а не оставила ее. Византийская кисть отреклась от идеала земной человеческой красоты древнего мира. Итальянская живопись, развивая византийскую, в высшем моменте своего развития отреклась от византизма и, по видимому, возвратилась к тому же античному идеалу красоты; но шаг был совершен огромный; в очах нового идеала светилась иная глубина, иная мысль, нежели в *открытых глазах без зренья* греческих статуй. Итальянская кисть, возвращая жизнь искусству, придала ему всю глубину духа, развитого словом божьим. В поэзии совершался свой переворот. Рыцарство в поэзии теряет свою созерцательную важность и феодальную гордость. Ариосто, играя, улыбаясь, рассказывает о своем Орланде; Сервантес со злой иронией объявляет миру бессилие и несвоевременность его; Бокаччио раскрывает жизнь католического монаха; Рабле идет еще дальше с отважной дерзостью француза. Протестантский мир дает Шекспира. Шекспир — это человек двух миров. Он затворяет романтическую эпоху искусства и растворяет новую. Гениальное раскрытие субъективности человеческой во всей глубине, во всей полноте, во всей страстности и бесконечности, смелое преследование жизни до заповеднейших тайников ее и обличение найденного не составляет романтизма, а *переходит его*. Главный характер романтизма выражается сердечным стремлением куда-то, непременно грустным, потому что «там никогда не будет здесь»<sup>8</sup>. Он вечно стремится оставить грудь; ему нет примирения в ней. Для Шекспира грудь человека — вселенная, которой космологию он широко набрасывает мощной и гениальной кистью. Во Франции и в Италии в это время возрастал и усиливался ложный классицизм. Палладий в своем сочинении об архитектуре с презрением говорит о готизме; слабые и бесцветные подражания древним писателям ценились выше исполненных поэзии и глубины песней и легенд средних веков. Античное увлекало своей человечественностью, своим примирением в жизни, в красоте. Через античное вырабатывалось новое. — В нау-

ке \*, в политике даже проявляется тот же дух. Между тем борьба католицизма и протестантизма продолжалась. Католицизм обновился, поюнул в этом бою, протестантизм мужал и окрепал; но новый мир не принадлежал исключительно ни тому, ни другому. В начале этой перепутанной борьбы был один ученый, отказывавшийся прямо пристать к той или другой стороне. Он говорил, что, занимаясь *гуманиором*, не хочет мешаться в войну папы с Лютером. Этот ученый гуманист был Эразм Роттердамский, тот самый, который, улыбаясь, написал что-то такое *de libero et servo arbitrio* <sup>10</sup>, отчего Лютер, дрожа от гнева, сказал: «Если кто-нибудь меня ранил в самое сердце, так это Эразм, а не защитники папы» <sup>11</sup>. С легкой руки Эразма мысль нового гуманического мира то являлась в мире классическом, то в романтическом; Реформация принесла ей бездну сил, но она при первом случае перешла к классикам. Из этого ясно можно было понять — однако не поняли, — что для новой мысли определения классики, романтики не свойственны, не существенны, что она ни то, ни другое или, лучше, и то и другое, но не как механическая смесь, а как химический продукт, уничтоживший в себе свойства составных частей, как результат уничтожает причины, *одействотворяя* их, как силлогизм уничтожает в себе посылки. — Кто не видал детей, чудно схожих на отца и на мать, вовсе не похожих друг на друга? Такое дитя — был новый век: в нем были и есть элементы романтической мечтательности и классического пластицизма; но они в нем не отдельные, а неразъемлемо слиты в его организме, в его чертах.

Романтизм и классицизм должны были найти гроб свой в новом мире, и не один гроб — в нем они должны были найти свое бессмертие. Умирает только одностороннее, ложное, временное, но в них была и истина — вечная, всеобщечеловеческая: она не может умереть, она поступает в майорат старшим рода человеческого. Вечные элементы, классические и романтические, без всяких насильственных средств живы; они принадлежат двум истинным и необходимым моментам развития духа человеческого во времени; они составляют две фазы, два воззрения, разнолетние и относительно истинные. Каждый из нас, сознательно или бессознательно, классик или романтик, по крайней мере был тем или другим. Юношество, время первой любви, неведения жизни, располагает к романтизму; романтизм благотворен в это время: он очищает, облагораживает

---

\* О перевороте в науке предполагаем поговорить в особой статье, а потому не говорим здесь. Впрочем, достаточно назвать Бэкона, Декарта и Спинозу <sup>9</sup>.

душу, выжигает из нее животность и грубые желания; душа моется, расправляет крылья в этом море светлых и непорочных мечтаний, в этих возношениях себя в мир горний, поправший в себе случайное, временное, ежедневность. Люди, одаренные светлым умом более, нежели чувствительным сердцем, — классики по внутреннему строению духа, так, как люди созерцательные, нежные, томные более, нежели мыслящие, скорее романтики, нежели классики. Но от этого до существования исключительных школ — бесконечное расстояние. Шиллер и Гёте представляют великий образ, как должны быть приемлемы романтические и классические элементы в нашем веке. Конечно, Шиллер более Гёте имел симпатии к романтическому; но главная его симпатия была к современности, и последние, самые зрелые его произведения чисто *гуманические* (если допустите это название), а не романтические. И разве для Шиллера было что-нибудь чуждое в классическом мире, — для него, переводившего Расина, Софокла, Виргилия? А для Гёте разве было что-нибудь недоступное в глубочайших тайниках романтизма? В этих гигантах борющиеся и противоположные направления соединились огнем гения — в воззрение изумляющей полноты. Но люди партий остались при своем. Человечество вошло в такую эпоху совершеннолетия, что просто смешно сделалось притязание обратить его в классицизм или романтизм. И между тем мы были свидетелями, как после Наполеона явилась сильная школа неоромантизма. Явление это не было лишено причин достаточных, чтоб узаконить его. Направление германской науки и германского искусства становилось более и более всеобщим, космополитическим. Всеобщность эта покупалась ценою жизненности. Вялая народность германцев не напоминала о себе до наполеоновской эпохи — тут Германия воспрянула, одушевленная национальными чувствами; всемирные песни Гёте худо согласовались с огнем, горевшим в крови. Что сделал патриотизм в Германии, то совершила апатия во Франции, и их руками растворились обе половинки дверей романтизму. Удушающее чувство равнодушия и сомнения и пылкое чувство народной гордости располагали особенно душу к искусству, полному веры и национальных сочувствий. Но так как чувства, вызвавшие неоромантизм, были чисто временные, то судьбу его можно было легко предвидеть — стоило взглянуть в характер XIX века, чтоб понять невозможность продолжительного очарования романтизмом.

В самом деле, самобытный характер XIX века обозначился с первых лет его. Он начался полным развитием



наполеоновской эпохи; его встретили песнопения Гёте и Шиллера, могучая мысль Канта и Фихте. Полный памяти о событиях десяти последних лет, полный предчувствий и вопросов, он не мог шутить, как его предшественник. Шиллер в колыбельной песне ему напоминал трагическую судьбу его:

Das Jahrhundert ist im Sturm geschieden,  
Und das neue öffnet sich mit Mord <sup>12</sup>.

Окаменелые здания веков рушились; усомнились в прочности былого, в действительности и неизбежности существующего, глядя на поля Иены, Ваграма. В парижском «Монитере» было однажды объявлено, что германский союз перестал существовать. Гёте узнал об этом из французской газеты. Сколько скептических мыслей, сколько критики навевали развалины храмин, считавшихся вечными! И неужели весь этот *remuement* <sup>13</sup> имел целью — возвратить к романтизму? Нет! Люди мысли присутствовали при великой драме, переходя из одной эры в другую; недаром они важно разошлись с глубокой и торжественной думой: плод этой думы развился на дереве всего прошедшего мышления. Первое имя, загремевшее в Европе, произносимое возле имени Наполеона, было имя великого мыслителя <sup>14</sup>. В эпоху судорожного боя начал, кровавой распри, дикого расторжения вдохновенный мыслитель провозгласил основой философии примирение противоположностей; он не отталкивал враждующих: он в борьбе их постигнул процесс жизни и развития. Он в борьбе видел высшее тождество, снимающее борьбу. Мысль эта, заключавшая в себе глубокий смысл нашей эпохи, едва пришла в сознание и высказалась поэтом-мыслителем <sup>15</sup>, как уже развилась в стройной, строгой, наукообразной форме спекулятивным, диалектическим мыслителем. В мае месяце 1812 года, в то время как у Наполеона в Дрездене толпились короли и венценосцы, печаталась в какой-то нюрнбергской типографии «Логика» Гегеля; на нее не обратили внимания, потому что все читали тогда же напечатанное «Объявление о второй польской войне». Но она прозябала. В этих нескольких печатных листах, писанных трудным языком и назначенных, кажется, исключительно для школы, лежал плод всего прошедшего мышления, семя огромного, могучего дуба. Условия для его развития не могли не найтись: стоило понять и развернуть скобки — как говорят математики — и древо познания и жизни разворачивалось с зелеными шумящими листьями, с прохладной тенью, с плодами сочными и питательными. То, что носилось в изящных образах

Шиллеровых драм, что прорывалось сквозь песнопения Гёте, было понято, обличалось. Истина, будто из какого-то чувства целомудренности и стыда, задернулась мантией схоластики и держалась в одной отвлеченной сфере науки; но мантия эта, изношенная и протертая еще в средние века, не может нынче прикрывать: истина лучезарна — ей достаточно одной щели, чтоб осветить целое поле. Лучшие умы сочувствовали новой науке; но большинство не понимало ее, и псевдоромантизм, развиваясь, в то же самое время заманивал в ряды свои юношей и дилетантов. Старик Гёте скорбел, глядя на отклонившееся поколение. Он видел, как в нем ценят не то, что достойно, как в нем понимают не то, что он говорит. Гёте был по превосходству реалист, как Наполеон, как вся наша эпоха; романтики не имеют органа понимать реальное. Байрон осыпал ругательствами мнимых товарищей. Но большинство было в пользу романтизма — в украшениях, в одеждах воскрес вкус средних веков, столь диаметрально противоположный положительному характеру нашей современности и ее требованиям. Рукава женского платья, прическа мужчин — все подверглось романтическому влиянию. Так, как у классиков трагедия была не трагедия, если в ней не было греческих или римских героев, так, как классики беспрестанно воспевали дрянное фалернское вино, употребляя прекрасное бургундское, — так поэзия романтизма поставила необходимым условием рыцарскую одежду, и нет у них поэмы, где не льется кровь, где нет наивных пажей и мечтательных графинь, где нет черепов и трупов, восторженности и бреда. Место фалернского вина заняла платоническая любовь; поэты-романтики, любя реально, человечески, поют одну платоническую страсть. Германия и Франция наперерыв дарили человечество романтическими произведениями: Гюго и Вернер — поэт, прикинувшийся безумным, и безумный, прикинувшийся поэтом, — стоят на вершине романтического Брокена как два сильные представителя. Между ими являлись истинно увлекательные таланты, как Новалис, Тик, Уланд и др., но их побивала когорта последователей. Эти портретисты так исказили черты романтической поэзии, так напели о своем стремлении и о своей любви, что и хороших романтиков стало скучно и невозможно читать. Особенно примечательно, что один из главных распространителей романтизма вовсе не был романтик — я говорю о Вальтере Скотте; жизненно практический взор его родины есть его взор. Воссоздать жизнь эпохи не значит принять односторонность ее. Так или иначе романтизм торжествовал, воображая, что его станет на

века. Он гордо начинал переговаривать с новой наукой, и она часто подделывалась под его язык; романтизм, снисходя к ней, начинал какую-то романтическую философию, но никогда не доходил до того, чтоб с ясностью изложить, в чем дело. Философы и романтики под одними и теми же словами разумели разное — и беспрестанно говорили! Комизм был совершеннейший, когда после долгих трудов догадались те и другие, что они не понимают друг друга. За этим невинным занятием, за сочинением песен на трубадурный лад, за откапыванием преданий и хроник о рыцарях для баллад, за томным стремлением, за мучительной любовью к неизвестной деве... шло время, и прошло несколько лет: Гёте умер, Байрон умер, Гегель умер, Шеллинг *состарился* <sup>16</sup>. Казалось бы, тут-то бы и царствовать романтизму. Верный такт масс решил иначе: массы в последнее пятнадцатилетие перестали сочувствовать романтикам, и они остались, как спартанцы с Леонидом, обойденными <sup>17</sup> и обрекли себя по их примеру на геройскую, но бесполезную смерть. Что заняло общее внимание, что отвлекло от них — это другой вопрос, на который мы не имеем намерения теперь отвечать. Ограничимся фактом. Кто нынче говорит о романтиках, кто занимается ими, кто знает их? Они поняли ужасный холод безучастия и стоят теперь с словами черного проклятья веку на устах — печальные и бледные, видят, как рушатся замки, где обитало их милое воззрение, видят, как новое поколение попирает мимоходом эти развалины, как не обращает внимания на них, проливающих слезы; слышат с содроганием веселую песню жизни современной, которая стала не их песнью, и с скрежетом зубов смотрят на век суетный, занимающийся материальными улучшениями, общественными вопросами, наукой, и страшно подчас становится встретить среди кипящей, благоухающей жизни — этих мертвецов, укоряющих, озлобленных и не ведающих, что они умерли! Дай им бог покой могилы: не хорошо мертвым мешаться с живыми.

Werden sie nicht schaden,  
So werden sie schrecken <sup>18</sup>.

1842, мая 9

## СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ

### ДИЛЕТАНТЫ И ЦЕХ УЧЕНЫХ

Таких... welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die *Harmonie dieser Töne*, nicht gekommen ist... как сказал Гегель (Gesch. der Phil.) <sup>1</sup>.

Во все времена долгой жизни человечества заметны два противоположные движения; развитие одного обуславливает возникновение другого, с тем вместе борьбу и разрушение первого. В какую обитель исторической жизни мы ни всмотримся — увидим этот процесс, и притом повторяющийся рядом метемпсихоз. Вследствие одного начала лица, имеющие какую-нибудь общую связь между собою, стремятся отойти в сторону, стать в исключительное положение, захватить монополию. Вследствие другого начала массы стремятся поглотить выгородивших себя, взять себе плод их труда, растворить их в себе, уничтожить монополию. В каждой стране, в каждой эпохе, в каждой области борьба монополии и масс выражается иначе, но цехи и касты непрерывно образуются, массы непрерывно их подрывают, и, что всего страннее, масса, судившая вчера цех сегодня сама оказывается цехом, и завтра масса степенью общее поглотит и побьет ее в свою очередь. Эта полярность — одно из явлений жизненного развития человечества, явление вроде пульса, с той разницей, что с каждым биением пульса человечество делает шаг вперед. Отвлеченная мысль осуществляется в цехе; группа людей, собравшихся около нее, во имя ее, — необходимый организм ее развития; но как скоро она достигла своей возмужалости в цехе, цех делается ей вреден, ей надобнодохнуть воздухом и взглянуть на свет, как зародышу после девяти-месячного прозябения в матери; ей надобна среда более широкая; между тем и люди касты, столь полезные своей мысли при начальном развитии ее, теряют свое значение, застывают, останавливаются, не идут вперед, ревниво отталкивают новое, страшатся упустить руно свое, хотят для себя за собою удержать мысль. Это невозможно. Натура мысли лучезарна, всеобща; она жаждет обобщения, она вырывается во все щели, утекает между пальцами. Истинное осуществление мысли не в касте, а в человечестве; она не может ограничиться тесным кругом цеха; мысль не знает супружеской верности — ее объятия всем; она только

для того не существует, кто хочет эгоистически владеть ею. Цех падает по мере того, как массы постигают мысль и симпатизируют с нею; жалеть нечего — он сделал свое. Цель отторжения непременно единение, общение. Люди выходят из дому, чтоб возвратиться с новыми приобретениями; навсегда дом оставляют одни бродяги. Таков путь каст. Можно предположить, что *pour la bonne bouche*<sup>2</sup> цех человечества обнимет все прочие. Это еще не скоро. Пока — человек готов принять всякое звание, но к званию человека не привык<sup>3</sup>.

Современная наука начинает входить в ту пору зрелости, в которой обнаружение, отдавание себя всем становится потребностью. Ей скучно и тесно в аудиториях и конференц-залах; она рвется на волю, она хочет иметь действительный голос в действительных областях жизни. Несмотря на такое направление, наука остается при одном желании и не может войти живым элементом в стремительный поток практических сфер<sup>4</sup>, пока она в руках касты ученых; одни люди жизни могут внедрить ее в жизнь. Великое дело началось; оно идет тихо; наука дорабатывает кое-что в области отвлеченностей, столь же необходимой для науки, как и выход из нее. Для масс наука должна родиться не ребенком, а в полном вооружении, как Паллада. Прежде, нежели она предложит плод свой, она должна совершить в себе и сознать, что совершила все, к чему была призвана в своей сфере: она близка к этому. Но люди смотрят доселе на науку с недоверием, и недоверие это прекрасно; верное, но темное чувство убеждает их, что в ней должно быть разрешение величайших вопросов, а между тем перед их глазами ученые по большей части занимаются мелочами, пустыми диспутами, вопросами, лишенными жизни, и отворачиваются от общечеловеческих интересов; предчувствуют, что наука — общее достояние всех, и между тем видят, что к ней приступа нет, что она говорит странным и трудно понятным языком. Люди отворачиваются от науки так, как ученые от людей. Вина, конечно, не в науке и не в людях, а между ними. Луч науки, чтоб достигнуть обыкновенных людей, должен пройти сквозь такие густые туманы и болотистые испарения, что достигает их подкрашенный, не похожий сам на себя, а по нем-то и судят. Первый шаг к освобождению науки есть сознание препятствий, обличение ложных друзей, воображающих, что ее доселе можно пеленать схоластическим свивальником и что она, живая, будет лежать, как египетская мумия. Туманная среда, окружающая науку, вся наполнена ее друзьями, но эти друзья — ее опаснейшие враги. Они

живут, как совы под кровом храма Паллады, и выдают себя за хозяев, в то время как они работники или празднующиеся. Они заслужили все нарекания, все упреки, делаемые науке. Поверхностный дилетантизм и ремесленническая специальность ученых *ex officio* — два берега науки, удерживающие этот Нил от плодоносного разлива. О дилетантизме мы недавно говорили, но считаем не вовсе излишним упомянуть об нем здесь как о совершеннейшей противоположности специализму. Противоположность объясняет иногда лучше сходства.

Дилетантизм — любовь к науке, сопряженная с совершенным отсутствием понимания ее; он расплывается в своей любви по морю ведения и не может сосредоточиться; он доволен тем, что любит, и не достигает ничего, не печется ни о чем, ни даже о взаимной любви; это платоническая, романтическая страсть к науке, такая любовь к ней, от которой детей не бывает. Дилетанты с восторгом говорят о сладости<sup>5</sup> и высоте науки, пренебрегают иными речами, предоставляя их толпе, но смертельно боятся вопросов и изменчески продают<sup>6</sup> науку, как только их начнут теснить логикой. Дилетанты — это люди предисловия, главного листа, люди, ходящие около горшка в то время, как другие едят. Жерновик учил, помнится, английского короля играть на скрипке. Король был дилетант, т. е. любил музыку и не умел играть. Однажды он спросил Жерновика, к какому разряду скрипачей он его относит. «Ко второму», — отвечал артист. — «Кого же вы еще причисляете к этому разряду?» — «Многих, государь; я вообще делю род человеческий относительно скрипичной игры на три разряда: первый, самый большой, — люди, не умеющие играть на скрипке; второй, также довольно многочисленный, — люди, не то чтоб умеющие играть, но любящие беспрестанно играть на скрипке; третий очень беден: к нему причисляются несколько человек, знающих музыку и иногда прекрасно играющих на скрипке. Ваше величество, конечно, уж перешли из первого разряда во второй». Не знаю, был ли доволен этим ответом король, но лучше о дилетантизме ничего нельзя сказать, и Жерновик превосходно заметил, что именно второй разряд *беспрерывно* играет; у дилетантов делается болезнь, помешательство от избытка любовной страсти. Дилетантизм — дело не новое. Нерон был дилетант музыки, Генрих VIII — дилетант теологии. Дилетанты принимают наружный вид своей эпохи. В XVIII веке они были веселы, шумели и назывались *esprit fort*<sup>7</sup>; в XIX веке дилетант имеет грустную и неразгаданную думу; он любит науку, но *знает* ее коварность; он

немного мистик и читает Шведенборга, но также немного скептик и заглядывает в Байрона; он часто говорит с Гамлетом: «Нет, друг Горацио, есть много вещей, которых не понимают ученые», — а про себя думает, что понимает все на свете. Наконец, дилетант — безвреднейший и бесполезнейший из смертных; он кротко проводит жизнь свою в беседах с мудрецами всех веков, пренебрегая материальными занятиями; о чем они беседуют, кто их знает! Самим дилетантам это еще не ясно, но как-то хорошо в своем полумраке.

Каста ученых (*die Fachgelehrten*), ученых по званию, по диплому, по чувству собственного достоинства, составляет совершенную противоположность дилетантов. Главнейший недостаток этой касты состоит в том, что она каста; второй недостаток — специализм, в котором обыкновенно затеряны ученые. Чтоб разом выразить отношение касты ученых к науке, вспомним, что она развилась более, нежели где-нибудь, в Китае. Китай считается многими очень благоденствующим патриархальным царством; это может быть; ученых там бездна; преимущества ученых в службе у них спокойн века, но науки следа нет... «Да у них своя наука!» И против этого не будем спорить; но мы говорим о науке, человечеству принадлежащей, а не Китаю, не Японии и другим ученым государствам. У нас мальчишек отдают в науку к кузнецам, столярам: думать надобно, что и у них есть своя наука. Впрочем, и для истинной науки был возраст, в который каста ученых как каста была необходима, — в период неразвитости, когда наука была отринута, ее права не признаны, она сама подчинена авторитетам. Но это время прошло. Так, у касты ученых, у людей знания в средних веках, даже до XVII столетия, окруженных грубыми и дикими понятиями, хранилось и святое наследие древнего мира, и воспоминание прошедших деяний, и мысль эпохи; они в тиши работали, боясь гонений, исследований, и слава после озарила скрытый труд их. Ученые хранили тогда науку как тайну и говорили об ней языком, недоступным толпе, намеренно скрывая свою мысль, боясь грубого непониманья. Тогда было доблестно принадлежать к левитам<sup>8</sup> науки; тогда звание ученого чаще вело на костер, нежели в академию. И они шли, вдохновенные истиной. Иордано Бруно был ученый, и Галилей был ученый. Тогда ученые как сословие были своевременны; тогда в аудиториях обсуживались величайшие вопросы того века; круг занятий их был пространен, и ученые озарялись первые восходящими лучами разума, как нагорные дубы — гордые и мощные. С тех пор все переме-

нилось: науки никто не гонит, общественное сознание доросло до уважения к науке, до желания ее, и справедливо стало протестовать против монополии ученых; но ревнивая каста хочет удержать свет за собою, окружает науку лесом схоластики, варварской терминологии, тяжелым и отталкивающим языком. Так огородники сажаят около гряд своих колючее растение, чтоб дерзкий, намеревающийся перелезть, сперва десять раз укололся и изорвал платье в клочки. Все тщетно! Время аристократии знания миновало. Изобретение книгопечатания, без всех остальных содействовавших причин, должно было нанести решительный удар спрятанности ведения, приобщая к нему всех желающих. Наконец, последняя возможность удержать науку в цехе была основана на разработывании чисто теоретических сторон, не везде доступных профанам. Но современная наука, сверх теоретических отвлеченностей, имеет иные притязания: она, будто забывая свое достоинство, хочет с своего трона сойти в жизнь. Ученым ее не удержать; это не подвержено сомнению.

Каста ученых нашего времени образовалась после Реформации и всего более в мире реформационном. Об ученых корпорациях в средних веках и в католическом мире мы упомянули; их не надо смешивать с новой кастой ученых, выращенной в Германии в последние века. Правда, старая каста ученых налагала на умы ярмо своего авторитета, но не надобно забывать, во-первых, состояние умов того времени, во-вторых — что и их шея была стерта от ярма, тяжело лежавшего на ней. Во всем реформационном образовании была какая-то недоделка; недоставало геройства идти до последнего следствия, недоставало геройства логики: часто ставили громогласно начало и робко отрекались от естественных последствий; часто разрушали здание и берегли мусор и битый кирпич; часто не умели ни благочестиво уважить существующее, ни смело отречься от него. Мысль реформации пришла в действие как-то преждевременно, и оттого она отстала и была обойдена. Каста ученых, образовавшаяся в мире реформационном, никогда не имела силы ни составить точно замкнутую в себе, твердую и ведающую свои пределы корпорацию, ни распуститься в массы. Она никогда не имела энергии ни пристать к положительному порядку дел, ни стать против него; оттого на нее со всех сторон стали смотреть косо, как на что-то постороннее; оттого она сама стала убегать живых вопросов и сосредоточиваться на мертвых. Нить, связующая касту с обществом, должна была ослабнуть, а прямым следствием этого — взаимное непониманье, взаимное равнодушие. Какое-то



поэтическое провидение указало на слово *гуманиора*, — слово прекрасное, пророческое; но в гуманиорах ученых не было ничего человеческого. Слово это было отнесено исключительно к филологии, как будто тут участвовала ирония, как будто они понимали, что древний мир человечественнее их. Педантизм, распадение с жизнью, ничтожные занятия, тип которых меледа — какой-то призрачный труд, — труд занимающий, а в сущности пустой; далее, искусственные построения, неприлагаемые теории, неведение практики и надменное самодовольство — вот условия, под которыми развилось бледнолистое дерево цеховой учености. Ученые принесли свою пользу науке, которую не признать было бы неблагодарно; но совсем не потому, что они стремились составить касту: напротив, одни индивидуальные труды были истинно полезны. После католической науки новая наука, рожденная среди отрицанья и борьбы, требовала иных оснований, более положительных, фактических; но не было у нее материалов, запасов, обследованных событий и наблюдений; войско фактов было недостаточно. Ученые разобрали по клочку поле науки и рассыпались по нем; им досталась тягостная доля *de défricher le terrain* <sup>9</sup>, и в этой-то работе, составляющей важнейшую услугу их, они утратили широкий взгляд и сделали ремесленниками, оставаясь при мысли, что они пророки. На их поте, на их утомительном труде целых поколений возросла истинная наука, — и работники, как всегда бывает, всего менее воспользовались результатом своего труда.

Противоположность романского характера и германского не могла не отразиться в вновь образовавшемся сословии ученых. Французские ученые сделали больше наблюдатели и материалисты, германские больше схоласты и формалисты; одни больше занимаются естествоведением, прикладными частями, и притом они славные математики; вторые занимаются филологией, всеми неприлагаемыми отраслями науки, и притом они тонкие теологи. Одни в науке видят практическую пользу, другие — поэтическую бесполезность. Французы больше специалисты — но меньше каста; германцы наоборот. Ученые в Германии похожи на касту жрецов в Египте: они составляют особый народ, в руках которого лежит дело общественного воспитания, общественного мышления, леченья, ученья и пр. Добрым германцам оставалось пить, есть и *subir* <sup>10</sup> лечение, ученье, мышление имущих право на то по диплому. Во Франции ученые не стоят на первом плане и, следовательно, не имеют такого влияния, как ученые в Германии. Во Франции они все более или менее устремлены на практические улучше-

ния — это огромный выход в жизнь. Если их по справедливости можно упрекнуть в специальности больше, нежели германцев, то, наверное, нельзя упрекнуть в бесполезности. Франция именно стоит во главе популяризации науки; как ловко она умела век тому назад свое воззрение (каково бы оно ни было) облечь в совершенно-народную<sup>11</sup>, всем доступную, проникнутую жизнью форму! Француз не может удовлетвориться в одной отвлеченной сфере; ему нужна и гостиная, и площадь, и песня Беранже, и лист газеты; за него нечего бояться, он долго в касте не останется. Совсем не таковы цеховые ученые германские. Главный отличительный признак их — быть валом отделену от жизни; это отшельники средних веков, имеющие свой мир, свои интересы, свои обычаи. Теология, древние писатели, еврейский язык, объяснения темных фраз какой-нибудь рукописи, опыты без связи, наблюдения без общей цели — вот их предмет; когда же им случится иметь дело с действительностью, они хотят подчинить ее своим категориям, и из этого выходят пресмешные уродства. Академический, ученый мир в Германии составляет особое государство, которому дела нет до Германии. По правде, после Тридцатилетней войны немного можно было заимствовать школе из жизни. Вина обоюдная. Прозябая в вечном занятии схоластическими предметами, ученые приняли слой, резко отделяющий их от прочих людей. Жизнь, медленно и скучно процветавшая за стенами академии, не манила к себе; она в своем филистерстве была столько же невыносимо скучна, как ученость в своем. Несмотря на это распадение с жизнью, ученые, памятуя, какой могучий голос имели университеты и доктора в средние века, когда к ним относились с вопросами глубочайшей важности, захотели вершать безапелляционным судом все сциентифические и художественные споры; они, подрывшие во имя всеобщего права исследования касту католических духовных пастырей, показывали поползновение составить свой цех пастырей светских. Не удалось им, лишенным, с одной стороны, энергии католических пропагандистов, с другой — невежества масс. Новая каста людопасов не состоялась; пасти людей стало труднее; люди смотрят на ученых дел мастеров как на равных, как на людей, да еще как на людей, не дошедших до полной жизни, а пробавляющихся одной обителью из многих. Наука — открытый стол для всех и каждого, лишь бы был голод, лишь бы потребность манны небесной развилась. Стремление к истине, к знанию не исключает никаким образом частного употребления жизни; можно равно быть при этом химиком, медиком, артистом, купцом. Никак не

можно думать, чтоб специально ученый имел большие права на истину; он имеет только большие притязания на нее. Отчего человеку, проводящему жизнь в монотонном и одностороннем занятии каким-нибудь исключительным предметом, иметь более ясный взгляд, более глубокую мысль, нежели другому, искушившемуся самыми событиями, встретившемуся в тысяче разных столкновениях с людьми? Напротив, цеховой ученый вне своего предмета за что ни примется, примется левой рукой. Он не нужен во всяком живом вопросе. Он всех менее подозревает великую важность науки; он ее не знает из-за своего частного предмета, он свой предмет считает наукой. Ученые, в крайнем развитии своем, заняли в обществе место второго желудка животных, жующих жвачку: в него никогда не попадает свежая пища — одна пережеванная, такая, которую жуют из удовольствия жевать. Массы действуют, проливают кровь и пот, а ученые являются после рассуждать о происшествии. Поэты, художники творят, массы восхищаются их творениями — ученые пишут комментарии, грамматические и всяческие разборы. Все это имеет свою пользу; но несправедливость в том, что они себя считают по праву головою выше нас, жрецами Паллады, ее любовниками, хуже — мужьями ее. С другой стороны, было бы еще страннее, если бы мы сказали, что ученые не могут знать истины, что они вне ее. Дух, стремящийся человека к истине, не исключает никого. Не все ученые принадлежат к *цеховым* ученым; многие *истинно ученые* делаются, подавляя в себе школьность, *образованными* \* людьми, выходят из цеха в человечество. *Безнадежные* цеховые — это решительные и отчаянные специалисты и схоластики, — те, на которых намекал Жан-Поль, говоря: «Скоро поваренное искусство разовьется до того, что жарящий форели не будет уметь жарить карпа». Вот эти-то повара карпов и форелей составляют массу ученой касты, в которой творятся всякого рода лексиконы, таблицы, наблюдения и все то, что требует долготерпения и душу мертву. Их в людей развить трудно; они — крайность одностороннего направления учености; мало того, что они умрут в своей односторонности: они бревнами лежат на дороге всякого великого усовершенствования не потому, чтоб не хотели улучшения науки, а потому, что они только то усовершенствование признают, которое вытекло с соблюдением их ритуала и формы или которое они сами

---

\* Разумеется, слово *образованный* принято в истинном смысле его, а не в том, в котором его употребляет, например, жена городничего в «Ревизоре».

обработали. У них метода одна — анатомическая: для того, чтоб понять организм, они делают аутопсию. Кто убил учение Лейбница и дал ему труповой вид школьности, как не ученые прозекторы? Кто из живого, всеобъемлющего учения Гегеля стремился сделать схоластический, безжизненный, страшный скелет? — Берлинские профессора.

Греция, умевшая развивать индивидуальности до какой-то художественной оконченности и высокочеловеческой полноты, мало знала в цветущие времена свои ученых в нашем смысле; ее мыслители, ее историки, ее поэты были прежде всего граждане, люди жизни, люди общественного совета, площади, военного стана; оттого это гармонически уравновешенное, прекрасное своим аккордом, многостороннее развитие великих личностей, их науки и искусства — Сократа, Платона, Эсхила, Ксенофонта и других. А наши ученые? Сколько профессоров в Германии спокойно читали свой схоластический бред во время наполеоновской драмы и спокойно справлялись на карте, где Ауэрштет, Ваграм, с тем любознательным бездушием, с которым на другой карте отмечали они путь Одиссея, читая Гомера! Один Фихте, вдохновенный и глубокий, громко сказал, что отечество в опасности, и бросил на время книгу <sup>12</sup>. А Гёте... прочтите его переписку того времени! Конечно, Гёте недосягаемо выше школьной односторонности: мы доселе стоим перед его грозной и величественной тенью с глубоким удивлением, с тем удивлением, с которым останавливаемся перед Луксорским обелиском <sup>13</sup> — великим памятником какой-то иной эпохи, великой, но прошлой \*, не нашей <sup>14</sup>! Ученый \*\* до такой степени разобщился с современностью, до такой степени завял, вымер с трех сторон, что надобно почти нечеловеческие усилия, чтоб ему войти живым звеном в живую цепь. Образованный человек не считает ничего человеческого чуждым себе: он сочувствует всему окружающему; для ученого — наоборот: ему все человеческое чуждо, кроме избранного им предмета, как бы этот предмет сам в себе ни был ограничен. Образованный человек мыслит по свободному побуждению, по благородству человеческой природы, и мысль его открыта, свободна;

---

\* Не помню, в какой-то, недавно вышедшей в Германии, брошюре было сказано: «В 1832 году, в том замечательном году, когда умер последний могианин нашей великой литературы». — Да!

\*\* Считаю необходимым еще раз сказать, что дело идет единственно и исключительно о *цеховых ученых* и что все сказанное только справедливо в антитетическом смысле; *истинный* ученый всегда будет просто человек, и человечество всегда с уважением поклонится ему.

ученый мыслит по обязанности, по возложенному на себя обету, и оттого в его мысли есть что-то ремесленническое и она всегда подавторитетна. Ученый имеет часть, и в ней он должен быть умен — образованный человек не имеет права быть глупым ни в чем. Образованный человек может знать и не знать по-латыне — ученый должен знать по-латыне... Не смейтесь над этим замечанием: я и здесь вижу след окостенелого духа касты. Есть великие поэмы, великие творения, имеющие всемирное значение, — вечные песни, завеждаемые из века в век; нет сколько-нибудь образованного человека, который бы не знал их, не читал их, не прожил их; цеховой ученый, наверное, не читал их, если они не относятся прямо к его предмету. На что химику «Гамлет»? На что физику «Дон-Хуан»? Есть еще более странное явление, особенно часто встречающееся между германскими учеными: некоторые из них всё читали и всё читают, но понимают только по одной своей части; во всех же других они изумляют сочетанием огромных сведений с всесовершеннейшею тупостью, напоминающею иногда наивность ребяческого возраста: «они прослушали все звуки, но гармонии не слышали», как сказано в эпитафье. Степень цеховой учености определяется решительно памятью и трудолюбием: кто помнит наибольший запас вовсе ненужных сведений об одном предмете, у кого в груди не бьется сердце, не кипят страсти, требующие не книжного удовлетворения, а подействительнее; кто имел терпение лет двадцать твердить частности и случайности, относящиеся к одному предмету, — тот и учене. Без сомнения, господин, которого привозили к князю Потемкину и который знал на память месяцеслов, был ученый — и еще более: сам изобрел *свою* науку. Ученые трудятся, пишут только для ученых; для общества, для масс пишут образованные люди; большая часть писателей, произведших огромное влияние, потрясавших, двигавших массы, не принадлежат к ученым — Байрон, Вальтер Скотт, Вольтер, Руссо<sup>15</sup>. Если же из среды ученых какой-нибудь гигант пробьется и вырвется в жизнь, они отрекаются от него, как от блудного сына, как от ренегата. Копернику не могли простить гениальность, над Колумбом смеялись, Гегеля обвиняли в невежестве. Ученые пишут с ужасным трудом; один труд только тягостнее и есть: это чтение их *doctes écrits*\*<sup>16</sup>; впрочем, такого труда никто и не предпринимает; ученые общества, академии, библиотеки покупают их фолианты; иногда нуждающиеся в них справляются, но никогда никто

\* Гегель, говоря где-то об гигантском труде читать какую-то ученую немецкую книгу, присовокупил, что ее, верно, было легче писать.

не читает их от доски до доски. Собрание ученых какой-нибудь академии было бы похоже на нашу роговую музыку, где каждый музыкант всю жизнь дудит одну и ту же ноту, если б у них был капельмейстер и ensemble (а в ensemble и состоит наука). Они похожи на роговых музыкантов, спорящих между собою каждый о превосходстве своей ноты и дудящих для доказательства во всю силу легких. Им в голову не приходит, что музыка будет только тогда, когда все звуки поглотятся, уничтожатся в одной их объемлющей гармонии.

Различие ученых с дилетантами весьма ярко. Дилетанты любят науку, но не занимаются ею; они рассеиваются по лазури, носящейся над наукой, которая точно так же ничего, как лазурь земной атмосферы. Для ученых наука — барщина, на которой они призваны обработать указанную полосу; занимаясь кочками, мелочами, они решительно не имеют досуга бросить взгляд на все поле. Дилетанты смотрят в телескоп, оттого видят только те предметы, которые по меньшей мере далеки, как луна от земли, а земного и близкого ничего не видят. Ученые смотрят в микроскоп и потому не могут видеть ничего большого; для того чтоб быть ими замеченным, надобно быть незаметным глазу человеческому; для них существует не кристальный ручей, а капля, наполненная гомеопатическими гадами. Дилетанты любят науку так, как мы любимся Сатурном: на благородной дистанции и ограничиваясь знанием, что он светится и что на нем обруч. Ученые так близко подошли к храму науки, что не видят храма и ничего не видят, кроме кирпича, к которому пришелся их нос. Дилетанты — туристы в областях науки и, как вообще туристы, знают о странах, в которых они были, общие замечания да всякий вздор, газетную клевету, светские сплетни, придворные интриги. Ученые — фабричные работники и, как вообще работники, лишены умственной развязности, что не мешает им быть отличными мастерами своего дела, вне которого они никуда не годны. Каждый дилетант занимается всем scibile<sup>17</sup> да еще, сверх того, тем, чего знать нельзя, т. е. мистицизмом, магнетизмом, физиогномикой, гомеопатией, гидропатией и пр. Ученый, наоборот, посвящает себя одной главе, отдельной ветви какой-нибудь специальной науки и, кроме ее, ничего не знает и знать не хочет. Такие занятия имеют иногда свою пользу, доставляя факты для истинной науки. От дилетантов, само собою разумеется, никому и ничему нет пользы. Многие думают, что самоотвержение, с которым ученые обрекают себя на кабинетную жизнь, на скучную работу, однообраз-

ную и утомительную, для пользы своей науки, заслуживает великой благодарности со стороны общества. Мне кажется, награда всякому труду в самом труде, в деятельности. Но, не подымаясь в эту сферу, расскажу один старый анекдот.

Какой-то добрый француз сделал модель парижского квартала из воска с удивительно отчетливостию. Окончив долголетний труд свой, он поднес его Конвенту единой и нераздельной республики. Конвент, как известно, был нрава крутого и оригинального. Сначала он промолчал: ему и без восковых кварталиков было довольно дела — образовывать несколько армий, прокормить голодных парижан, оборониться от коалиций...<sup>18</sup> Наконец, он добрался до модели и решил: «Гражданина такого-то, которого произведение нельзя не признать оконченно-выполненным, посадить на шесть месяцев в тюрьму за то, что он занимался бесполезным делом, когда отечество было в опасности». С одной стороны, Конвент прав; но вся беда Конвента состояла в том, что он во всех делах смотрел с одной стороны, да и то не с самой приятной. Ему не пришло в голову, что человек, который мог с охотой заниматься годы целые леплением из воска, и притом такие годы, не мог никуда быть иначе употреблен. Мне кажется, подобных людей не следует ни наказывать, ни награждать. Специалисты науки находятся в этом положении: им ни брани, ни похвалы; их занятия, без сомнения, не хуже да и, конечно, не лучше всех будничных занятий человеческих. Странная несправедливость состоит в том, что ученых считают повыше простых граждан, освобождают от всяких общественных тягостей, потому что они ученые, — а они рады сидеть в халате и предоставлять другим все заботы и труды. За то, что человек имеет мономанию к камням или к медалям, к раковинам или к греческому языку, за это его ставить в исключительное положение нет достаточной причины. Между тем избалованные обществом ученые дошли было до троглодитовски дикого состояния. И теперь всякий знает, что нет ни одного дела, которое можно поручить ученому: это вечный недоросль между людьми; он только не смешон в своей лаборатории, музее. Ученый теряет даже первый признак, отличающий человека от животного, — общественность: он конфузится, боится людей; он отвык от живого слова; он трепещет перед опасностью; он не умеет одеться; в нем что-то жалкое и дикое. Ученый — это готтентот с другой стороны, так, как Хлестаков был генерал с другой стороны. Таково клеймо, которым отмечает Немецкида людей, думающих выйти из человечества и не имеющих на то права<sup>19</sup> А они требуют, чтобы мы признали их

превосходство над нами; требуют какого-то спасибо от человечества, воображают себя в авангарде его! Никогда! Ученые — это чиновники, служащие идее, это бюрократия науки, ее писцы, столоначальники, регистраторы. Чиновники не принадлежат к аристократии, и ученые не могут считать себя в передовой фаланге человечества, которая первая освещается восходящей идеей и первая побивается грозой. В этой фаланге может быть и ученый, так, как может быть и воин, и артист, и женщина, и купец. Но они избираются не по званиям, а по тому, что на челе их увидели след божественной искры; они принадлежат не к ученому сословию, а просто к тому кругу образованных людей, который развился до живого уразумения понятия человечества и современности. Этот круг, более или менее просторный, смотря по степени просвещения страны, есть живая, полная сил среда, пышный цвет, в который втекают разными жилами все соки, трудно разработанные, и преобразуются в пышный венчик. В нем настоящее, переходя в будущее, разворачивается во всей красе и благоухании для того, чтоб насладиться настоящим; но предупредим недоразумение — эта аристократия далеко не замкнута: она, как Фивы, имеет сто широких врат, вечно открытых, вечно зовущих.

Каждый может войти в ворота, но труднее в них пройти ученому, нежели всякому другому. Ученому мешает его диплом: диплом — чрезвычайное препятствие развитию; диплом свидетельствует, что дело кончено, *consummatum est*<sup>20</sup>; носитель его совершил в себе науку, знает ее. Жан-Поль говорит в «Леване»: «Когда ребенок сказал неправду, скажите ему, что он сделал дурно, скажите, что он солгал, но не называйте *лгуном*: он, наконец, поверит, что он лгун». Это замечание очень идет сюда: получив диплом, человек в самом деле воображает, что он знает науку, в то время когда диплом имеет, собственно, одно гражданское значение; но носитель его чувствует себя отделенным от рода человеческого: он на людей без диплома смотрит как на профанов. Диплом, точно иудейское обрезание, делит людей на два человечества<sup>21</sup>. Юноша, получивший диплом, или принимает его за акт освобождения от школы, за подорожную в жизнь, — и тогда диплом не сделает ни вреда, ни пользы; или он в гордом сознании отделяется от людей и принимает диплом за право гражданства в республике *litterarum*<sup>22</sup> и идет подвизаться на схоластическом форуме ее. Республика ученых — худшая республика из всех когда-нибудь бывших, не исключая Парагвайской во время управления ею *ученым доктором* Франция. Юношу всту-



лившего встречают нравы и обычаи, окостенелые и выросшие поколениями; его вталкивают в споры, бесконечные и совершенно бесполезные; бедный истощает свои силы, втягивается в искусственную жизнь касты и забывает мало-помалу все живые интересы, расстается с людьми и с современностью; с тем вместе начинает чувствовать высоту жизни в области схоластики, привыкает говорить и писать напыщенным и тяжелым языком касты, считает достойными внимания только те события, которые случились за 800 лет и были отвергаемы по-латине и признаваемы по-гречески. Но это еще не все: это медовый месяц; вскоре им овладевает односторонняя исключительность (вроде *idée fixe* у поврежденных). Он предается специальности, делается ремесленником; наука теряет для него свою торжественность; для слуги нет великого человека — и цеховой ученый готов!

Но может ли существовать наука без специальных занятий? Разве энциклопедическая поверхностность, за все хватющаяся, не есть именно недостаток дилетантизма? Конечно, не может; но вот в чем дело.

Наука — живой организм, которым развивается истина. Истинная метода одна — это собственно процесс ее органической пластичности; форма, система предопределены в самой сущности ее понятия и развиваются по мере стечения условий и возможностей осуществления их. Полная система есть расчленение и развитие *души* науки до того, чтоб душа стала телом и тело стало душою. Единство их одоетворяется в методе. Никакая сумма сведений не составит науки до тех пор, пока сумма эта не обрстет живым мясом около одного живого центра, т. е. не дойдет до понимания себя телом его. Никакая блестящая всеобщность с своей стороны не составит полного, наукообразного знания, если, заключенная в ледяную область отвлечений, она не имеет силы воплотиться, раскрыться из рода в вид, из всеобщего в *личное*, если необходимость индивидуализации, если переход в мир событий и действий не заключен во внутренней потребности ее, с которой она не может *совладеть*. Все живое живо и истинно только как целое, как внутреннее и внешнее, как всеобщее и единичное — сосуществующие. Жизнь связует эти моменты; жизнь — процесс их вечного перехода друг в друга. Одностороннее понимание науки разрушает неразрывное, т. е. убивает живое. Дилетантизм и формализм держатся в отвлеченной всеобщности; оттого у них нет действительных знаний, а есть только тени. Они легко рапływаются оттого, что кругом пустота; они для легкости ноши хотели отделить

жизнь от живущего; ноша стала в самом деле легка, потому что такое отвлечение — *ничего*. А это ничего есть любимая среда дилетантов всех степеней; они в нем видят беспредельный океан и довольны простором для мечтаний и фантазий. Но если очевидно нечто безумное в мысли отделить жизнь от живого организма и между тем сохранить ее, то ошибка специализма, конечно, не лучше. Он всеобщего знать не хочет; он до него никогда не поднимается; он за самобытность принимает всякую дробность и частность, удерживая их самобытность: специализм может дойти до каталога, до всяких субсумаций <sup>23</sup>, но никогда не дойдет до их внутреннего смысла, до их понятия, до истины, наконец, потому что в ней надобно погубить все частности; путь этот похож на определение внутренних свойств человека по калошам и пуговицам. Все внимание специалиста обращено на частности; он с каждым шагом более и более запутывается; частности делаются дробнее, ничтожнее, деление не имеет границ; темный хаос случайностей стережет его возле и увлекает в болотистую тину той *закрайны* бытия, которую свет не объемлет: это *его* бесконечное море в противоположность дилетантскому. Всеобщее, мысль, идея — начало, из которого текут все частности, единственная нить Ариадны, — теряется у специалистов, упущена из вида за подробностями; они видят страшную опасность: факты, явления, видоизменения, случаи давят со всех сторон; они чувствуют природный человеку ужас заблудиться в много-различии всякой всячины, ничем не сшитой; они так положительны, что не могут утешаться, как дилетанты, каким-нибудь общим местом, и в отчаянии, теряя единую, великую цель науки, ставят границей стремления *Orientierung* <sup>24</sup>. *Лишь бы найтисся*, лишь бы не быть засыпану с головой песком фактов, сыплющихся отвсюду. Желание найтисся наводит на искусственные системы и теории, на искусственные классификации и всякие построения, о которых *вперед* знают, что они неистинны. Такие теории трудны для изучения, потому что они противоестественны, и они-то составляют непреодолимые укрепления, за стенами которых сидят ученые себе на уме. Эти теории — наросты, бельмы на науке; их должно в свое время срезать, чтоб раскрыть зрение; но они составляют гордость и славу ученых. В последнее время не было известного медика, физика, химика, который не выдумал бы своей теории, — Бруссе и Гей-Люссак, Тенар и Распайль и *tutti quanti* <sup>25</sup>. Но чем добросовестнее ученый, тем меньше он сам может удовлетвориться подобными теориями: лишь только он принял *какую-нибудь*, чтоб скрепить связку фактов, он

наталкивается на факт, очевидно не идущий в меру; надобно для него сделать отдел, новое правило, новую гипотезу, а эта новая гипотеза противоречит старой — и чем дальше в лес, тем больше дров. Ученый должен *по своей части* знать все теории и при этом не забывать, что все они вздор (как оговариваются во всех французских курсах физики и химии). Посвящая время на полезные изучения прошедших ошибок, он не может найти мгновений, чтоб заняться *не по своей части*, еще менее — чтоб подняться в сферу истинной науки, обнимающей все частные предметы, как свои ветви. Впрочем, ученые не верят в нее; они на мыслителей посматривают, иронически улыбаясь, как Наполеон смотрел на идеологов. Они люди положительного опыта, наблюдения. А между тем ни положительность, ни материализм не мешают им быть по превосходству идеалистами. Искусственные методы, системы, субъективные теории разве не крайность идеализма? Как бы человек ни считал себя занимающимся одними фактами, внутренняя необходимость ума увлекает его в сферу мысли, к идее, к всеобщему; специалисты выигрывают упорным непослушанием только то, что вместо правильного пути поднятия они блуждают в странной среде, которой дно — факты без связи, а верх — теоретические мечтания без связи. Поднимаясь по-своему во всеобщее, они не хотят упустить ни одной частности, а в той сфере не принимается ничего, точимого моллю: одно вечное, родовое, необходимое призвано в науку и освещено ею. Мир фактический служит, без сомнения, основой науки; наука, опертая не на природу, не на факты, есть именно туманная наука дилетантов. Но с другой стороны, факты *in crudo* <sup>26</sup>, взятые во всей случайности бытия, несостоятельны против разума, светящего в науке. В науке <sup>27</sup> природа восстанавливается, освобожденная от власти случайности и внешних влияний, которая притесняет ее в бытии; в науке природа просветляется в чистоте своей логической необходимости; подавляя случайность, наука примиряет бытие с идеей, восстанавливает естественное во всей чистоте, понимает недостаток существования (*des Daseins*) и поправляет его, как власть имущая. Природа, так сказать, жаждала своего освобождения от уз случайного бытия, и разум совершил это в науке. Люди отвлеченной метафизики должны опуститься из своего поднебесья именно в *физику* (в обширнейшем смысле слова), и в нее же должны подняться роющиеся в земле специалисты. В науке, принимаемой таким образом, нет ни теоретических мечтаний, ни фактических случайностей: в ней — себя и природу созерцающий разум.

Главное, что делает науку *ученых* трудною и запутанною, — это метафизические бредни и тьма-тьмущая специальностей, на изучение которых посвящается целая жизнь и схоластический вид которых отталкивает многих. Но в истинной науке необходимо улетучивается то и другое и остается стройный организм, разумный и оттого *просто понятный*. Наука достигает теперь перед нашими глазами до понятия себя в истинном значении. Если б не было так, и нам не пришлось бы в голову говорить об этом. Всегда и вечно будет техническая часть отдельных отраслей науки, которая очень справедливо останется в руках специалистов, но не в ней дело. Наука, в высшем смысле своем, делается доступна людям, и тогда только она может потребовать голоса во всех делах жизни. Нет мысли, которую нельзя было бы высказать просто и ясно, особенно в ее диалектическом развитии. Буало прав:

Tout ce que l'on conçoit bien s'annonce clairement,  
Et les mots, pour le dire, arrivent aisément <sup>28</sup>.

Мы, улыбаясь, предвидим теперь смешное положение ученых, когда они хорошенько поймут современную науку; ее истинные результаты до такой степени просты и ясны, что они будут скандализированы: «Как! Неужели мы бились и мучились целую жизнь, а ларчик так просто открывался?» Теперь еще они сколько-нибудь могут уважать науку, потому что надобно иметь некоторую силу, чтоб понять, как она *проста*, и некоторую сноровку, чтоб узнавать ясную истину под плевою схоластических выражений, а они и не догадываются об ее простоте. Но если, в самом деле, истинная наука так проста, зачем же высшие представители ее, например Гегель, говорили тоже трудным языком? Гегель, несмотря на всю мощь и величие своего гения, был тоже человек; он испытал панический страх просто выговориться в эпоху, выражавшуюся ломаным языком, так как боялся идти до последнего следствия своих начал; у него недоставало геройства последовательности, самоотвержения в принятии истины во всю ширину ее и чего бы она ни стоила. Величайшие люди останавливались перед очевидным результатом своих начал <sup>29</sup>; иные, испугавшись, шли вспять <sup>30</sup> и, вместо того чтоб искать ясности, затемняли себя. Гегель видел, что многим из общепринятого надобно пожертвовать; ему жаль было разить; но, с другой стороны, он не мог не высказать того, что был призван высказать. Гегель часто, выведя начало, боится признаться во всех следствиях его и ищет *не простого*, естественного, само собою вытекающего результата, но еще чтоб он был в ладу

с существующим; развитие делается сложнее, ясность затемняется. Присовокупим к этому дурную привычку говорить языком школы, которую он поневоле должен был приобрести, говоря всю жизнь с немецкими учеными. Но мощный гений его и тут прорывается во всем колоссальном своем величии. Возле запутанных периодов вдруг одно слово, как молния, освещает бесконечное пространство вокруг, и душа ваша долго еще трепещет от громовых раскатов этого слова и благоговеет перед высказавшим его. Нет укора от нас великому мыслителю! Никто не может стать настолько выше своего века, чтоб совершенно выйти из него, и если современное поколение начинает проще говорить и рука его смелее открывает последние завесы Изиды, то это именно потому, что Гегелева точка зрения у него вперед шла, была побеждена для него. Человек настоящего времени стоит на горе<sup>31</sup> и разом обнимает обширный вид, но проложившему дорогу на гору вид этот раскрывался мало-помалу. Когда Гегель взошел первый, ширина вида его подавила; он стал искать своей горы: ее не было видно на вершине; он испугался: она слишком тесно связалась со всеми испытаниями его, со всеми воспоминаниями, со всеми судьбами, которые он пережил; он хотел сохранить ее. Юное поколение, легко взнесшееся на мощных раменах гениального мыслителя, не имеет уже к горе ни той любви, ни того уважения: для него она *прошедшее*.

Когда юное возмужает, когда оно привыкнет к высоте, оглядится, почувствует себя там дома, перестанет дивиться широкому, бесконечному виду и своей воле — словом, сживется с вершиной горы, тогда его истина, его наука выскажется просто, всякому доступно. *И это будет!*

1842. Ноябрь

---

## [СТАТЬЯ ЧЕТВЕРТАЯ]

### БУДДИЗМ В НАУКЕ

Погубящий свою душу найдет ее.  
Вера без дел мертва<sup>1</sup>.

Наука, сказали мы прежде, провозгласила всеобщее примирение в сфере мышления, и жаждавшие примирения раздвоились: одни отвергли примирение науки, не обсудив его, другие приняли поверхностно и буквально; были и есть, само собою разумеется, истинно понявшие науку — они составляют македонскую фалангу<sup>2</sup> ее, о которой мы не предположили себе говорить в ряде этих статей. Потом мы сделали опыт взглянуть на *непримиримых* и видели, что по большей части им не позволяет больное и испорченное зрение туда смотреть, куда следует, так видеть, как совершается, так понимать, как сказано; личный недостаток в органах зрения переносится ими на зримое. Болезненность глаза не всегда свидетельствует о слабости его; иногда с нею вместе соединяется чрезвычайная сила, но отклоненная от естественного отправления своего. Теперь обратимся к *примиренным*. В их числе есть люди ненадежные, положившие оружие при первом выстреле, принявшие все условия с самоотвержением, приводящим в отчаяние, с подозрительною беспрекословностью. Мы их назвали мухаммеданами в науке<sup>3</sup>, но не оставим при них этого названия, напоминающего пестрые и яркие картины Халифата и Алгамбры, их несравненно вернее можно назвать буддистами в науке\*. Постараемся высказать нашу мысль о них как можно яснее, без притязаний, простыми средствами разговорной речи.

Наука не только провозгласила, но и сдержала слово: она действительно достигла примирения *в своей сфере*. Она явилась тем вечным посредством, которое сознанием, мыслью снимает противоположности, примиряет их обличием их единства, примиряет их в себе и собою, сознанием себя правдой борющихся начал. Требование было бы бе-

---

\* Буддисты принимают существование за истинное зло, ибо все существующее — призрак. Верховное бытие для них — пустота бесконечного пространства. Переходя из степени в степень, они достигают высшего конечного блаженства несуществования, в котором находят полную свободу (Клапрот). Какое родственное сходство!

лупно, если б вменили ей в обязанность совершить что-нибудь вне своей сферы. Сфера науки — всеобщее, мысль, разум как *самопознающий дух*, и в ней она исполнила главную часть своего призвания — за остальную можно поручиться. Она поняла, сознала, развила истину разума как *предлежащей действительности*; она освободила мысль мира из события мира, освободила все сущее от случайности, распустила все твердое и неподвижное, прозрачным сделала темное, свет внесла в мрак, раскрыла вечное во временном, бесконечное в конечном и признала их необходимое сосуществование; наконец, она разрушила китайскую стену, делившую безусловное, истину от человека, и на развалинах ее водрузила знамя самозаконности разума. Останавливая человека на простом событии чувственной достоверности, начав с ним личные умствования, она развивает в нем родовую идею, всеобщий разум, освобожденный от личности. Она требует с самого начала жертвоприношения личности, заклания сердца — это ее *conditio sine qua non*<sup>4</sup>. И как бы это ужасно ни казалось, она права: у науки одна сфера всеобщего, мысли. Разум не знает личности *этой*; он знает одну необходимость личностей вообще; разум, как высшая справедливость, нелицеприятен. Оглашенный наукой должен пожертвовать своей личностью, должен ее понять не истинным, а случайным и, свержая ее со всеми частными убеждениями, взойти в храм науки. Этот искус для одних слишком труден, для других слишком легок. Мы видели, как дилетантам наука недоступна, оттого что между ими и наукой стоит их личность; они ее удерживают трепетной рукой и не подходят близко к стремительному потоку ее, боясь, что быстрое движение волн унесет и утопит; а если и подходят, то забота самосохранения не позволяет ничего видеть. Таким людям наука не может раскрыться оттого, что они ей не раскрываются. Наука требует всего человека, без задних мыслей, с готовностью все отдать и в награду получить тяжелый крест *трезвого знания*. Человек, который ничему не может распахнуть груди своей, жалок; ему не одна наука затворяет свою храмину; он не может быть ни глубоко религиозным, ни истинным художником, ни доблестным гражданином; ему не встретить ни глубокой симпатии друга, ни пламенного взгляда взаимной любви. Любовь и дружба — взаимное эхо: они дают столько, сколько берут. В противоположность этим скупцам и эгоистам нравственного мира есть моты и расточители, не ставящие ни во что ни себя, ни свое достояние; радостно бегут они к самоуничтожению во всеобщем и при первом слове бросают

и убеждения свои, и свою личность, как черное бельё. Но невеста, которой они искали, своенравна; она потому не хочет брать душу этих людей, что они легко отдают ее и не требуют назад, — напротив, довольны, что отделались от нее. Она права: хороша личность, которую бросают в окошко! Но как же быть? Погуби свою личность, а там — удерживай свою личность — логомахия новой каббалистики!

Личность погибла в науке; но не имеет ли личность, сверх призвания в сферу всеобщего, иного призвания, и если то призвание лично, то оно не может поглотиться наукой именно потому, что она улетучивает личное, обобщая его. Процесс погубления личности в науке есть процесс становления в сознательную, свободно разумную личность из непосредственно-естественной; она приостановлена для того, чтоб вновь родиться. Ведь и парабола погибла в уравнении параболы, и цифра погибла в формуле. Алгебра — логика математики; алгоритм ее представляет всеобщие законы, результат и самое движение в родовом, вечном, безличном виде. Но парабола только *притаилась* в уравнении, не умерла в нем, так, как и цифра в формуле. Для получения действительно сущего результата буква заменяется цифрой, формула получает живую особность, уносится в мир событий, из которого вышла, движется и оканчивается практическим результатом, не уничтожая с своей стороны формулу. Выкладка исполнила ее практическим одействовотворением и, по-прежнему спокойная, царит в сфере всеобщего. Примеры из формальной науки всегда способствуют к уразумению, если только мы не будем забывать, что спекулятивная наука *не только* формальная, что ее формула исчерпывает и самое содержание. Итак, личность, разрешающаяся в науке, не безвозвратно погибла: ей надобно пройти через эту гибель, чтоб убедиться в невозможности ее. Личности надобно отречься от себя для того, чтоб сделаться сосудом истины, забыть себя, чтоб не стеснять ее собою, принять истину со всеми последствиями и в числе их раскрыть непреложное право свое на возвращение самобытности. Умереть в естественной непосредственности — значит воскреснуть в духе, а не погибнуть в бесконечном ничего, как погибают буддисты. Эта победа над собою возможна и действительна, когда есть борьба; рост духа труден, как рост тела. То делается нашим, что выстрадано, выработано; что даром свалилось, тому мы цены не знаем. Игроки бросают деньги горстями. Стоило ли испытывать Авраама, если б ему ничего не стоило убить Исаака? Здоровая, сильная личность не отдается



науке без боя; она даром не уступит шаг; ей ненавистно требование пожертвовать собою, но непреодолимая власть плечет ее к истине; с каждым ударом человек чувствует, что с ним борется мощный, против которого сил не довлеет: стена, рыдая, отдает он по клочку все свое — и сердце и душу. Так Одиссей, погибая в волнах и цепляясь за скалы, прежде нежели спастся, орумянил их своею кровью и оставил на них куски своего мяса. Победитель беспощаден, требует всего — и побежденный отдает все; но победитель в самом деле не возьмет: на что ему человеческое? Человеку нужно было отдать, а не ему взять. Формалистам, вечно находящимся в мире отвлеченном, уступка личностью ничего не значит, и потому они через такую уступку ничего не приобретают; они забывают жизнь и деятельность; лиризм и страстность их удовлетворяются отвлеченным пониманием, оттого им не стоит ни труда, ни страданий пожертвовать личным благом своим. Им убить Исаака ничего не стоит. Формалисты науку *изучают* как нечто внешнее; до некоторой степени они могут усвоивать себе ее остов, ее выражения, полагая, что они приняли в себя ее животворящую душу. Науку надобно прожить, чтоб не формально усвоить ее себе. Переломивший ногу полнее и тверже всякого врача знает, какая именно боль при переломе. Прострадать феноменологию духа, исходить горячею кровью сердца, горькими слезами очей, худеть от скептицизма, жалеть, любить многое, много любить и все отдать истине — такова лирическая поэма воспитания в науку. Наука делается страшным вампиром, духом, которого нельзя прогнать никаким заклинанием, потому что человек вызвал его из собственной груди и ему *некуда* скрыться. Тут надобно оставить приятную мысль благоразумно заниматься в известный час дня беседой с философами для образования ума и украшения памяти. Вопросы страшные безотходны: куда ни отвернется несчастный, они перед ним, писанные огненными буквами Даниила, и тянут куда-то вглубь, и сил нет противостоять чарующей силе пропасти, которая плечет к себе человека загадочной опасностью своей. Змея мечет банк; игра, холодно начинающаяся с логических общих мест, быстро разворачивается в отчаянное состязание; все заповедные мечты, святые, нежные упования, Олимп и Аид, надежда на будущее, доверие настоящему, благословение прошедшему — все последовательно является на карте, и она, медленно вскрывая, без улыбки, без иронии и участия, повторяет холодными устами: «Убита». Что еще поставить? Все проиграно; остается поставить себя; понтер ставит, и с той минуты игра меня-

ется. Горе тому, кто не доигрался до последней талии, кто остановился на проигрыше: или он падает под тяжестью мучительного сомнения, снедаемый алканием горячей веры, или примет проигрыш за выигрыш и самодовольно примирится с своим увечьем; первое — путь к нравственному самоубийству, второе — к бездушному атеизму. Личность, имевшая энергию себя поставить на карту, отдается науке безусловно; но наука не может уже поглотить такой личности, да и она сама по себе не может уничтожиться во всем — слишком просторно. Погубящий душу *найдет ее*. Кто так дострадался до науки, тот усвоил ее себе не токмо как остов истины, но как живую истину, раскрывающуюся в живом организме своем; он дома в ней, не дивится более ни своей свободе, ни ее свету; но ему становится мало ее примирения; ему мало блаженства спокойно созерцания и видения; ему хочется полноты упоения и страданий жизни; ему хочется *действия*, ибо одно действие может вполне удовлетворить человека. Действование — сама личность. Когда Данте вступил в светлую область, в которой нет ни плача, ни воздыхания, когда он увидел бесплотных жителей рая, ему стало стыдно тени, бросаемой его телом. Ему, земному, не товарищи были эти светлые, эфирные, и он пошел опять в нашу юдоль, опираясь на свой посох бездомного изгнанника; но теперь уж он не потеряет тропинки, не упадет середь дороги от усталости и изнеможения. Он пережил свое становление, выстрадал его; он блуждал по жизни и прошел мучениями ада; он лишился чувств от вопля и стоны и раскрывал мутный, испуганный взор, вымаливая каплю утешения, вместо которого снова стоны, e nuovi tormenti, e nuovi tormentati<sup>5</sup>. Но он *дошел* до Люцифера и тогда поднялся через светлое чистилище в сферу вечного блаженства бесплотной жизни, узнал, что есть мир, в котором человек счастлив, отрешенный от земли, — и воротился в жизнь, и понес ее крест.

Буддисты науки, так или сляк поднявшись в сферу всеобщего, из нее не выходят. Их калачом не заманишь в мир действительности и жизни. Кто им велит променять обширную храмину, в которой делать нечего, а почетно, на нашу жизнь с ее бушующими страстями, где надобно работать, а иногда погибнуть? Одни тела, имеющие удельный вес, тяжеле воды и тонут; щепы и солома важно плавают по поверхности. Формалисты нашли примирение в науке, но примирение ложное; они больше примирились, нежели наука могла примирить; они не поняли, *как* совершенно примирение в науке; вошедши с слабым зрением, с бедны-

ми желаниями, они были поражены светом и богатством удовлетворения. Им понравилась наука так же неосновательно, как дилетантам не понравилась. Они вообразили, что достаточно *знать* примирение, а одействовать его не нужно. Отступив от мира и рассматривая его с отрицательной точки, им не захотелось снова взойти в мир; им показалось достаточным знать, что хина лечит от лихорадки, для того чтоб вылечиться; им не пришло в голову, что для человека наука — момент, по обеим сторонам которого жизнь: с одной стороны — стремящаяся к нему — естественно-непосредственная, с другой — вытекающая из него — сознательно-свободная; они не поняли, что наука — сердце, в которое втекает темная венозная кровь не для того, чтоб остаться в нем, а чтоб, сочетавшись с огненным началом воздуха, разлиться алой артериальной кровью. Формалисты подумали, что приехали в пристань, в то время как в самом деле им следовало отчаливать; они сложили руки, узнав, в чем дело, т. е. когда последовательность заставляла их раскрыть руки. Для них знание заплатило за жизнь, и им ее больше не нужно: они узнали, что наука — цель самой себе, и вообразили, что наука — исключительная цель человека. Примирение науки — снова начатая борьба, достигающая примирения в практических областях; примирение науки — в мышлении, но «человек не токмо мыслящее, но и действующее существо» \*. Примирение науки всеобщее и отрицательное, оттого ей личность не нужна; положительное примирение может только быть в деянии свободном, разумном, сознательном. В тех сферах, в которых личность сохранила необходимость проявления ее в деяниях очевидца, в религии например, не одно возношение лиц, но и нисхождение к лицам, сохранение их; в ней вера признана мертвою без дел, любовь поставлена выше всего. Отвлеченная мысль есть непрерывное произношение смертного приговора всему временному, казнь неправого, ветхого во имя вечного и непреходящего; оттого наука ежеминутно отрицает воображаемую незыблемость существующего. Деяние сознательной любви творчески создательно. Любовь есть всеобщее прощение, снисходительное, прижимающее к груди своей самое временное за след вечного, отпечатленного на нем. Но чистые отвлечения не имеют возможности существовать, противоположное находит место, вкрадывается

---

\* Это сказал Гёте; Гегель в «Пропедевтике» (том XVIII, §63) говорит: «Слово не есть еще *деяние*, которое *выше речи*» <sup>6</sup>. И германцы, стало, понимали это.

и развивается в доме врага своего; отрицание науки чревато с первого появления положительным. Эта скрытая положительность освобождается любовью, струится во все стороны, как теплотвор, непрерывно стремясь найти условия осуществления и выхода из области всеобщего отрицания в область свободного деяния; когда наука достигает высшей точки, она естественно переходит самое себя. В науке мышление и бытие примирены; но условия мира деланы мыслию — полный мир в деянии. «Деяние есть живое единство теории и практики», — сказал слишком за две тысячи лет величайший мыслитель древнего мира \*. В деянии разум и сердце поглотились одействованием, исполнили в мире событий находившееся в возможности. Мироздание, история не вечные ли деяния? Деяние отвлеченного разума — мышление, уничтожающее личность; человек бесконечен в нем, но теряет себя; он вечен в мысли, *но он — не он*; деяние отвлеченного сердца — частный поступок, не имеющий возможности раскрыться во всеобщее; в сердце человек у себя, но преходящ. В разумном, нравственно свободном и страстно энергическом деянии человек достигает действительности своей личности и увековечивает себя в мире событий. В таком деянии человек вечен во временности, бесконечен в конечности, представитель рода и самого себя \*\*, живой и сознательный орган своей эпохи.

Истина, высказанная нами, далека от того, чтоб быть сознаною. Могущественнейшие и величайшие представители современного человечества поняли мысль и деяние разное и односторонне. Степенная, глубоко чувствующая и созерцающая Германия определила себе человека как мышление, науку признала целью и нравственную свободу поняла только как внутреннее начало. Она никогда не имела вполне развитого смысла практической деятельности; обобщая каждый вопрос, она выходила из жизни в отвлечение и оканчивала односторонним разрешением. Савонарола, следуя инстинкту жизни романских народов, сделался главою политической партии \*\*\*. Германские реформаторы, уничтожив в половине Германии католицизм, не высту-

---

\* Аристотель <sup>7</sup>

\*\* Над этими выражениями посмеются наши люстихи <sup>8</sup>; не будем так робки, пусть люстихи посмеются; на то они люстихи. Смех для них вознаграждение непониманью; из человеколюбия надобно им предоставить такой дешевый *реванш*.

\*\*\* «Романские народы имеют характеристику резче германцев, они определенные цели свои исполняют с чрезвычайной твердостью, обдуманностью и ловкостью». «Philosophie der Geschichte», p. 422, Tome IX <sup>9</sup>.

или из области теологии и схоластических споров; фазы новой французской истории повторялись в Германии в области науки и отчасти искусства. Германический мир имеет сам в себе и противоположное направление, также отвлеченное и одностороннее. Англия одарена величайшим смыслом жизни и деятельности, но всякое деяние ее есть частное; общечеловеческое у британца превращается в национальное; всеобъемлющий вопрос сводится на местный. Англия морем отделена от человечества и, гордая своей замкнутостью, не раскрывает своей груди интересам материка, британец никогда не отступится от своей личности; он знает великую заслугу свою, то неприкосновенное величие, тот нимб уважения, которым он окружил именно идею личности. Заснувшие народы Италии и вновь выступающие испанцы <sup>10</sup> не заявили никаких прав на поприще, о котором мы говорим. Остаются два народа, на которые невольно обращается взгляд. С одной стороны Франция — самым счастливым образом поставленная относительно европейского мира, сбегающегося в ней, опираясь на край романизма, и соприкасающаяся со всеми видами германизма от Англии, Бельгии до стран, прилегающих Рейну; романо-германская сама, она как будто призвана примирить отвлеченную практическую средиземных народов с отвлеченной умозрительностью зарейнской, поэтическую негу солнечной Италии с индустриальной хлопотливостью туманного острова. Доселе Франция и Германия не понимали друг друга вполне; разное волновало их, разное влекло их, одни и те же предметы выражались иными языками; весьма недавно они узнали друг друга: их познакомил Наполеон, и после взаимных посещений, когда улеглись страсти вместе с пороховым дымом, они с уважением склонились друг перед другом и признали друг друга. Но истинного единения нет. Наука Германии упорно не переплывает Рейна; беглый ум француза предупреждает диалектическое развитие, хватает из середины какую-нибудь мысль и торопится осуществить ее. Грядущему предложит разрешить: насколько Франция может быть органом примирения науки и жизни; впрочем, не надобно ошибаться, принимая слишком резко противоположность Франции и Германии: она часто совершенно внешняя. Франция своим путем дошла до заключений, очень близких к заключениям науки германской, но не умеет перенести их на всеобщий язык науки, так, как Германия не умеет языком жизни повторять логику. И сверх того, наука германская искони пользовалась Францией. Не говоря о Декарте, влияние энциклопедистов было очень сильно; ей никогда не

достигнуть бы своей зрелости без фактического обилия разработанного по всем отраслям во Франции. С другой стороны, может, тут раскроется великое призвание бросить нашу северную гривну в хранилищницу человеческого разума; может, мы, мало жившие в былом, явимся представителями действительного единства науки и жизни, слова и дела <sup>11</sup>. В истории поздно приходящим — не кости, а сочные плоды. В самом деле, в нашем характере есть нечто, соединяющее лучшую сторону французов с лучшей стороной германцев. Мы несравненно способнее к научно-образному мышлению, нежели французы, и нам решительно невозможна мещански-филистерская жизнь немцев; в нас есть что-то *gentlemanlike* <sup>12</sup>, чего именно нет у немцев, и на челе нашем проступает след величавой мысли, как-то не сосредоточивающейся на челе француза.

Но не будем забегать в будущее и возвратимся. Философы Германии как-то провидели, что деяние, а не наука — цель человека. Это была часто гениальная пророческая непоследовательность, насильно врывающаяся в бесстрастные и суровые логические построения. Сам Гегель более намекнул, нежели развил мысль о деянии. Это дело не его эпохи — дело эпохи, им порожденной. Гегель, раскрывая области духа, говорит о искусстве, науке и забывает практическую деятельность, вплетенную во все события истории. Но ряд мыслителей Германии, замыкающийся Гегелем, не должно ставить на одну доску с настоящими формалистами. Они не имели иных требований, кроме потребности ведения, но это было своевременно; они труженнически разработали для человечества путь науки; для них примирение в науке было наградой; они имели право, по историческому месту своему, удовлетвориться во всеобщем; они были призваны свидетельствовать миру о совершившемся самопознании и указать путь к нему: в этом состояло *их деяние*. Мы совсем не в том положении; для нас жизнь в отвлеченно-всеобщих сферах — несвоевременность, личная охота. Всякая восходящая сфера имеет притязание на исключительное господство и безусловное значение; вера в него — главнейшее условие успеха, но дальнейшее развитие во времени необходимо переходит к безусловной сфере, и эта необходимость перехода гораздо с большей справедливостью может казаться безусловной. Гегель чрезвычайно глубокомысленно сказал: «Понять *то, что есть*, — задача философии, ибо *то, что есть*, — разум. Как всякая личность — *произведение своего времени*, так философия есть в *мыслях схваченная эпоха*; нелепо предположить, что какая-нибудь философия пере-

ходила свой современный мир» \*. Задача реформационного мира была понять, но понятием не замыкается воля. Философы забыли о положительной деятельности. Беды в этом не было. Практические сферы вовсе не лишены языка; они заявили свой голос, когда время пришло. Оно пришло быстро; человечество несется теперь, как по железной дороге. Годы — века. Едва прошло десять лет после смерти Гёте и Гегеля, величайших представителей искусства и науки, как самый Шеллинг, увлеченный новым направлением, стал делать совершенно иные требования, нежели с которыми явился проповедовать науку в начале XIX века. Ренегатство Шеллинга <sup>14</sup> во всяком случае событие важное и многозначительное. Шеллинг более обладает поэтическим созерцанием, чем диалектикой, и именно как *vates* <sup>15</sup> он испугался океана всеобщего, готовившегося поглотить весь поток умственной деятельности; он пошел вспать, не сладивши с последствиями своих начал, и вышел из современности, указывая на большое место. Во всей германской атмосфере носятся новые вопросы о жизни и науке, это — очевидный факт в журналистике, в изящных произведениях, в книгах. Забытая в науке личность потребовала своих прав, потребовала жизни, трепещущей страстями и удовлетворяющейся одним творческим, свободным деянием. После отрицания, совершенного в сфере мышления, она захотела отрицаний в других сферах: необходимость личности обличилась. Человек требует ее, а наука, взявшая все, признает это право; она не удерживает, она благословляет в жизнь личную, в жизнь свободного деяния во имя абсолютной безличности.

Да, наука есть царство безличности, успокоенное от страстей, почившее в величавом самопознании, озаренное всепроникающим светом разума, — царство идеи. Не мертвое, не остывшее, как труп, но покойное в самом движении своем, как океан. В науке сонм олимпийцев, а не люди; *матери*, к которым ходил Фауст <sup>16</sup>. В науке истина, облеченная не в вещественное тело, а в логический организм, живая архитектурой диалектического развития, а не эпопеей временного бытия; в ней закон — мысль исторгнутая, спасенная от бурь существования, от возмущений внешних и случайных; в ней раздается симфония сфер небесных, и каждый звук ее имеет в себе вечность, потому что в нем была необходимость, потому что случайный стон

---

\* «Philos. des Rechts», Vorrede. Курсивом напечатанное подчеркнуто в тексте <sup>13</sup>.

временного не достигает так высоко. Мы согласны с формалистами: наука *выше* жизни, но в этой высоте свидетельство ее односторонности; конкретно истинное не может быть ни выше, ни ниже жизни, оно должно быть в самом средоточии ее, как сердце в середине организма. Оттого, что наука выше жизни, ее область отвлеченна, *ее полнота не полна*<sup>17</sup>. Живая целость состоит не из всеобщего, снявшего частное, но из всеобщего и частного, взаимно друг в друга стремящихся и друг от друга отторгающихся; ее нет ни в каком моменте, ибо все моменты — ее; как бы ни казались самобытны и исчерпывающи иные определения, они тают от огня жизни и вливаются, теряя односторонность свою, в широкий, всепоглощающий поток... Разум сущий прояснил для себя в науке, свел свои счета с прошедшим и настоящим, но осуществиться будущему надобно не в одной всеобщей сфере. В ней будущности, собственно, нет, потому что она предузнана как неминуемое логическое последствие, но такое осуществление бедно своей отвлеченностью; мысль должна принять плоть, сойти на торжище жизни, раскрыться со всею роскошью и красотой временного бытия, без которого нет животрепещущего, страстного, увлекательного деяния.

Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit.  
Macht'ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön.

Goethe<sup>18</sup>

Наука не только сознала свою самозаконность, но себя сознала законом мира; переводя его в мысль, она отреклась от него как от сущего, улетучила его своим отрицанием, против дыхания которого ничто фактическое не состоятельно. Наука разрушает в области положительно сущего и созидает в области логики — таково ее призвание. Но человек призван не в одну логику — а еще в мир социально-исторический, нравственно свободный и положительно-деятельный; у него не одна способность отрешающегося понимания, но и воля, которую можно назвать разумом положительным, разумом творящим; человек не может отказаться от участия в человеческом деянии, совершающемся около него; он должен действовать в своем месте, в своем времени — в этом его всемирное призвание, это *его conditio sine qua non*<sup>19</sup>. Личность, выходящая из науки, не принадлежит более ни частной жизни исключительно, ни исключительно всеобщим сферам; в ней сочетались частное и общее в единичности гражданского лица. Примирившись в науке, она жаждет примирения в жизни; но для этого



надобно творчески одействовывать нравственную волю во всех практических сферах.

Вина буддистов состоит в том, что они не чувствуют потребности этого выхода в жизнь — действительного осуществления идеи. Они примирение науки принимают за *всяческое* примирение, не за повод к действию, а за совершенное, замкнутое удовлетворение. А там хоть трава не расти за переплетом книги. Они всё снесут за пустоту всеобщности. Буддисты индийские стремятся *ценою бытия* купить свободу в Будде. Будда для них именно отвлеченная бесконечность, ничего. Наука покорила человеку мир, больше — покорила историю не для того, чтоб он мог отдыхать. Всеобщность, удерживаемая в своей отвлеченности, всегда ведет к сонному уничтожению деятельности — таков индийский квиетизм. — Гранитный мир событий, подвергаясь огненной струе отрицания, не имеет силы противостоять и низвергается растопленной каскадой в океан науки. Но человек должен переплыть океан для того, чтоб снова начать действие в ином свете, в обетованной Атлантиде. Начать не инстинктом, не по внешним наталкиваниям, не с скорбным метаньем во все стороны, не с темным предчувствием, а с полной нравственной свободой. Человек не может примириться, пока все окружающее не приведено в согласие с ним. Формалисты довольствуются тем, что выплыли в море, качаются на поверхности его, не плывут никуда, и оканчивают тем, что обхватываются льдом, не замечая того; наружно для них те же стремящиеся прозрачные волны, но в самом деле это мертвый лед, украсивший очертания движения, живая струя замерла сталактитом, все окоченело. Формалисты сами приняли характер льда и нанесли ужасный вред науке, говоря ее языком и высказывая безжалостные приговоры свои, от которых веет полярной стужей; весь блеск их речи — блеск льда, водяной, мертвый, по которому луч солнца скользит, но не греет, который скорее уничтожится, нежели примет теплоту. Слушавшие содрогнулись, заметив отсутствие любви у большей части берлинских и иных корифеев формализма, этих *талмудистов* новой науки. Взяв одни буквы, одни слова, они ими заглушили всякое сострадание, всякое теплое сочувствие. Они намеренно, с усилиями поднялись на точку равнодушия ко всему человеческому, считая ее за истинную высоту; им не всегда надобно верить, что они без сердца, — они часто прикидываются такими (нового рода *captatio benevolentiae*<sup>20</sup>). Формальные разрешения принимаются ими всегда и везде за действительные. Им казалось, что личность — дурная привычка, от которой пора отстать;

они проповедовали примирение со всей темной стороной современной жизни, называя все случайное, ежедневное, отжившее — словом, все, что ни встретится на улице, *действительным* и, следственно, имеющим право на признание<sup>21</sup>, так поняли они великую мысль, «что все действительное разумно»; они всякий благородный порыв клеймили названием *Schönseeligkeit*<sup>22</sup>, не усвоив себе смысла, в котором слово это употреблено их учителем \*. Если присовокупим к этим результатам напыщенный и нелепый язык, надменность ограниченности, то отдадим справедливость верному такту общества, смотревшего с недоверием на этих фигляров науки. Гегель где только мог просил, умолял опасаться формализма \*\*, доказывал, что самое истинное определение, взятое в его завинченности, буквальности, доведет до бед, бранился, наконец, — ничего не помогало. Они его-то фразы и свинтили, его-то и поняли буквально. Они не могут привыкнуть к вечному движению истины, не могут раз навсегда признать, что всякое положение отрицается в пользу высшего и что только в преемственной последовательности этих положений, борений и снятий проторгается живая истина, что это ее змеиные шкуры, из которых она выходит свободнее и свободнее. Они (несмотря на то, что толкуют о чем-то подобном) не могут привыкнуть, что в развитии науки не на что опереться, что одно спасение в быстром, стремительном движении. Они цепляются за каждый момент как за истину; какое-нибудь одностороннее определение принимают за все определения предмета; им надобно сентенции, готовые правила; пробравшись до станции, они — смешно доверчивые — полагают всякий раз, что достигли абсолютной цели и располагаются отдыхать. Они строго держатся текста — и оттого не могут усвоить себе его. Мало понимать то, что сказано, что написано; надобно понимать то, что светиться в глазах, что веет между строк, надобно так усвоить себе книгу, чтоб выйти из нее. Так понимает *живущий* науку; понимание есть обличение однородности, которая предсуществует. Наука живому передается жизненно, формалисту — формально. Посмотрите на Фауста и его фамулуса: Фаусту наука — жизненный вопрос «быть или не быть»; он может глубоко падать, унывать, впадать в ошибки, искать всяких

---

\* «Есть более полный мир с действительностью, доставляемый познанием ее, нежели отчаянное сознание, что временное дурно или неудовлетворительно, но что с ним следует примириться, потому что оно лучше не может быть». «Philos. des Rechts»<sup>23</sup>.

\*\* Например, во всем предисловии в «Феноменологии»<sup>24</sup>.

наслаждений, но его натура глубоко проникает за кору внешности, его ложь имеет более истины в себе, нежели плоская, непогрешительная правда Вагнера. Трудное Фаусту легко Вагнеру. Вагнер удивляется, как Фауст не понимает простых вещей. Надо иметь много ума, чтоб не понять иного. Вагнера наука не мучит, напротив — утешает, успокаивает, отраду в скорби подает<sup>25</sup>. Он покой свой купил на медные гроши, оттого что он не беспокоился собственно никогда. Где он видел единство, примирение, разрешение и улыбался, там Фауст видел расторжение, ненависть, усложнившийся вопрос — и страдал.

Каждый занимающийся *проходит* через формализм, это один из моментов становления; но имеющий живую душу пройдет, а формалист остается; для одного формализм — ступень, для другого — цель. Так природа, достигая совершенства своего в человеке, останавливается на каждой попытке, увековечивая ее родом, вечно свидетельствующим о пройденном моменте, который для него высшая, единая форма бытия. Но ни природа, ни наука не могли удовлетвориться, не дойдя до последних следствий, заключенных в их понятии. Природа перешла себя в человеке или наступила себе на грудь. Наука нынче представляет то же зрелище: она достигла высшего призвания своего; она явилась солнцем всеосвещающим, разумом факта и, следовательно, оправданием его; но она не остановилась, не села отдыхать на троне своего величия; она перешла свою высшую точку и указывает путь из себя в жизнь практическую, сознавая, что в ней не весь дух человеческий исчерпан, хотя и весь понят. Она этим погружением в жизнь не теряет своего трона; однажды побежденное в этих сферах побеждено навеки; но и человек не потеряет в ней остальных обителей жизни. Правоверные буддисты больше самой науки за науку, они решились умереть, защищая единоедержавное владычество ее над жизнью. «Наука есть наука, и единый путь ее — абстракция» — это стих их Корана. Они на все отвечают громкими словами, и вместо того, чтоб наполнить в самом деле пропасти, делящие сферы отвлеченные от действительных, противоречия в жизни и мышлении, прикрывают их легкими тканями искусственной диалектической *фиоритуры*. Растягивать все сущее на одр формализма не трудно для тех, кто не внемлет никакому протесту со стороны сущего. Профаны дивятся иногда, как самые странные факты, чрезвычайные явления легко покоряются у формалистов общим законам, — дивятся, а между тем чувствуют, что при этом сделан какой-то фокус — изумительный, но неприятный для того, кто ищет

добросовестного и дельного ответа. Формалистов с грехом пополам можно оправдать только тем, что они себя первых обманывают своими фокусами. Вольтер рассказывает, как доктор уверял зрячего, что он слеп, доказывая ему, что неразумный факт его зрения нисколько не противоречит его выводу и что он все-таки принимает его за слепого. Так новые буддисты разговаривали с германцами до тех пор, пока, несмотря на всю тихую и добрую натуру свою, немцы догадались, в чем дело. А дело в том, что факты им и не покоряются вовсе. Они, как китайский император, считают себя владетелями всего земного шара, что, однакож, не мешает всему земному шару, за исключением Китая, вовсе не зависеть от него.

Дилетанты, находящиеся вне науки, могут иногда образумиться и в самом деле заняться наукой, по крайней мере могут *оставаться в подозрении*, что с ними случится такой переворот. Формалистов в этом никак заподозрить нельзя: они удовлетворились, покойны, дальше идти не могут, они не знают и не могут себе представить, что есть дальше. Неизлечимо отчаянное положение их состоит в этом чрезвычайном довольстве; они со всем примирились; их взгляд выражает спокойствие немного стеклянное, но не возмущаемое изнутри; им осталось поживать и наслаждаться, прочее все сделано или сделается само собою. Им удивительно, о чем люди хлопочут, когда все объяснено, сознано и человечество достигло *абсолютной* формы бытия \*, что доказано ясно тем, что современная философия есть абсолютная философия, а наука всегда является тождественною эпохе, но как ее результат, т. е. по совершении в бытии. Для них такое доказательство неопровержимо. Фактами их не смутить — они пренебрегают ими. Спросите их, отчего при этой абсолютной форме бытия в Манчестере и Бирмингеме работники мрут с голоду или прокармливаются настолько, насколько нужно, чтоб они не потеряли сил. Они скажут, что это случайность. Спросите их, как они слово «абсолютное» привязывают к развивающимся событиям, к сферам, которые своим движением вперед доказывают свою неабсолютность. «Да так сказано в таком-то и таком-то параграфе». Для них и это доказательство, а в каком смысле принято слово в этих параграфах — об этом нечего и хлопотать. Раскрыть глаза формалистов трудно; они решительно, как буддисты, мертвое уничтожение в беско-

---

\* Это не выдумка, а сказано в Байергофферовой «Истории философии» («Die Idee und Geschichte der Philosophie» von Bayerhoffer. Leipzig, 1838. Последняя глава).

печном считают свободой и целью — и чем выше поднимаются в морозные сферы отвлечений, отрываясь от всего живого, тем покойнее себя чувствуют. Так эгоисты доставляют себе своего рода спокойное счастье, заглушая все человеческие чувства, удаляя от себя все неприятное, огорчительное. Но для эгоизма, как для формализма, надобно родиться. Всякий может отвернуться от картины страданий, но не всякий перестает стонать от этого. Гегель (под фирмою которого идут все нелепости формалистов нашего времени, так, как под фирмой Фарина продается одеколон, делаемый на всех точках нашей планеты) вот как говорит о формализме \*: «Нынче главный труд состоит не в том, чтоб очистить от чувственной непосредственности лицо и развить его в мыслящую сущность, но более в противоположном, в одействовании всеобщего чрез снятие отверделых, определенных мыслей. Но гораздо труднее сделать текучими твердые мысли, нежели чувственную вещественность...» Формализм принимает отвлеченную всеобщность за безусловное; он уверяет, что быть не удовлетворенным ею доказывает неспособность подняться на безусловную точку зрения и держаться на высоте ее. Он все приписывает всеобщей идее в ее недействительной форме и принимает за спекулятивность бросанье и низвержение всего в пропасть этой страшной пустоты. Рассматривание чего-либо сущего в безусловном сводится на то, что в нем все одинаково, и безусловное делается таким образом ночью, в которой все коровы черные. Если некогда людям показалось возмутительно принять безусловное за субстанцию, то долею основа этого отвращения лежала в инстинктуальном прозрении, что самопознание потеряно, а не сохранено в субстанции; обратное воззрение, останавливающее мышление как мышление, всеобщее как таковое, есть опять безразличная, неподвижная субстанциальность. Даже если мышление соединяет бытие субстанции с собою и непосредственное воззрение (*das Anschauen*) постигает как мышление, то и тут все зависит от того, не впадает ли это умозрение в ленивое однообразие и не представится ли действительность недействительным образом. В философии права Гегель говорит: «Между самопознанием и действительностью всего чаще становится отвлеченность, не освободившаяся в понятие» <sup>27</sup> Читая эти и подобные места, с изумлением спрашиваешь, как добрые люди всю жизнь читают Гегеля и не понимают. Человек читает книгу, но понимает, собственно, то, что в его голове. Это знал тот

---

\* «Phenomenologie», Vorrede <sup>26</sup>.

китайский император, который, учившись у миссионера математике, после всякого урока благодарил, что он *напомнил* ему забытые истины, которые он не мог не знать, будучи *par métier* <sup>28</sup> всезнающим сыном неба. В самом деле так. Читая Гегеля, только то понимают, что он напоминает то, что неразвито предсуществовало чтению. Дело книги, собственно, акушерское дело — способствовать, облегчить рождение, но, что родится, за это акушер не отвечает. Не надобно, впрочем, думать, чтоб Гегель сам не впадал много раз в *немецкую* болезнь, состоящую в признании ведения последней целью всемирной истории. Он это где-то прямо сказал \*. Мы говорили в третьей статье о том, что Гегель часто непоследователен своим началом. Никто не может стать выше своего времени. В нем наука имела величайшего представителя; доведя ее до крайней точки, он нанес ее могуществу как исключительному, может нехотя, сильный удар, ибо каждый шаг вперед долженствовал быть шагом в практические сферы. Ему лично довлекло знание, и потому он не сделал этого шага. Наука была для германореформационного мира то, что искусство для эллинского. Но ни искусство, ни наука в своей исключительности не могли служить полным успокоением и ответом на все требования. Искусство представило, наука поняла. Новый век требует совершить понятое в действительном мире событий. Гениальная натура Гегеля беспрерывно порывала путы, накладываемые духом времени, воспитанием, привычкой, образом жизни, званием профессора. Посмотрите, как торжественно разворачивается у него философия права; не фразу, не выражение намерены мы указать, а внутреннюю настоящую мысль, душу книги. Области отвлеченного права разрешаются, снимаются миром нравственности, царством норм, правом, просветленным для себя. Но Гегель этим не оканчивает, а устремляется с высоты идеи права в поток всемирной истории, в океан истории. Наука права совершается, венчается, выходит из себя. Процесс развития личности тот же самый. Мутные индивидуальности, вырабатываемые из естественной непосредственности, туманом поднимаются в сферу всеобщего и, просветленные солнцем идеи, разрешаются в бесконечной лазури всеобщего; но они не уничтожаются в ней; приняв в себя всеобщее, они низвергаются благодатным дождем, чистыми кристалльными каплями на прежнюю землю. Все величие возвращенной личности состоит в том, что она сохранила оба мира, что она род и неделимое вместе, что она *стала* тем, чем родилась, или,

---

\* Помнится, в «Истории философии» <sup>29</sup>.

лучше, к чему родилась, — сознательною связью обоих миров, что она постигла свою всеобщность и сохранила единичность. Развитая таким образом личность самое ведение принимает за непосредственность *высшего порядка*, а не за совершение судеб. Возвращение есть диалектическое движение столь же необходимое, как восхождение. Пребывание во всеобщем — покой, т. е. смерть; жизнь идеи есть «вакхическое опьянение, в которое все увлечено, непрерывное возникновение и уничтожение, никогда не останавливающееся и спокойное только в этом движении»<sup>30</sup>. Еще раз, всеобщее не есть полная истина, а одна фаза ее, в которой частное распустилось, а процесс перехода уже совершился. Всеобщее представляет довременный или послевременный покой, но идея не может пребывать в покое, она сама собою выходит из области всеобщего в жизнь.

Полное *trio*, согласное и величественное, звучит только во всемирной истории, только в ней живет идея полнотою жизни; вне ее — отвлеченности, стремящиеся к полноте, алкающие друг друга. Непосредственность и мысль — два отрицания, разрешающиеся в деянии истории. Единое для того расторгнулось в противоположное, чтоб соединиться в истории. Природа и логика сняты и осуществлены ею. В природе все частно, индивидуально, врозь суще, едва обнято вещественною связью; в природе идея существует телесно, бессознательно, подчиненная закону необходимости и влечениям темным, не снятым свободным разумением. В науке совсем напротив: идея существует в логическом организме, все частное заморено, все проникнуто светом сознания, *скрытая мысль*, волнующая и приводящая в движение природу, освобождаясь от физического бытия развитием его, становится *открытой* мыслию науки. Как бы полна ни была наука, ее полнота отвлеченна, ее положение относительно природы отрицательно; она это знала со времен Декарта, ясно противопоставившего мышление факту, дух — природе. Природа и наука — два выгнутые зеркала, вечно отражающие друг друга; фокус, точку пересечения и сосредоточенности между оконченными мирами природы и логики, составляет личность человека<sup>31</sup>. Природа, собираясь на каждой точке, углубляясь более и более, оканчивает человеческим я; в нем она достигла своей цели. Личность человека, противопоставляя себя природе, борясь с естественною непосредственностью, развертывает в себе родовое, вечное, всеобщее, разум. Совершение этого развития — цель науки. Вся прошедшая жизнь человечества, сознательно и бессознательно, имела идеалом стремление

достигнуть разумного самопознания и поднятия воли человеческой к воле божественной; во все времена человечество стремилось к нравственно благому, свободному деянию. Такого деяния в истории не было и не могло быть. Ему должна была предшествовать наука; без ведения, без полного сознания нет истинно свободного деяния; но полного сознания в прошедшей жизни человеческой не было. Наука, приводя к нему, оправдывает историю и с тем вместе отрекается от нее; истинное деяние не требует для своего оправдания предыдущего события; история для него почва, непосредственность; все предшествующее необходимо в генезическом смысле, но самобытность и самоозаконение грядущее столько же будет иметь в себе, как в истории. Грядущее отнесется к былому, как совершеннолетний сын к отцу; для того, чтоб родиться, для того, чтоб сделаться человеком, ему нужен воспитатель, ему нужен отец; но, ставши человеком, связь с отцом меняется — делается выше, полнее любовью, свободнее. Лессинг назвал развитие человечества воспитанием<sup>32</sup> — выражение неверное, если взять его безусловно, но в известных пределах оно удачно. В самом деле, человечество доселе имеет ясные признаки несовершеннолетия; оно мало-помалу воспитывается в сознание. Единство этой педагогики теряется для неглубокого взгляда за пышностью и многообразием, за роскошью творчества, за преизбытком форм и сил, по-видимому ненужных и противоборствующих. Но таков инстинктуальный путь развития естественного, бессознательного к сознанию, к себяобладанию. Обратимся к природе: неясная для себя, мучимая и томимая этой неясностью, стремясь к цели, ей неизвестной, но которая с тем вместе есть причина ее волнения, она тысячью формами домогается до сознания, одействовворяет все возможности, бросается во все стороны, толкается во все ворота, творя бесчисленные вариации на одну тему. В этом поэзия жизни, в этом свидетельство внутреннего богатства. Каждая степень развития в природе есть вместе и цель, относительная истина; она — звено в цепи, но кольцо для себя. Влекомая непонятной, великой тоской, природа возвышается от формы в форму; но, переходя в высшее, она упорно держится в прежней форме и развивает ее до последней крайности, как будто все спасение в этой форме. И в самом деле, достигнутая форма — великая победа, торжество и радость; она всякий раз высшее, *что есть*. Природа выступает из нее во все стороны \*. Оттого так тщетно искали вытянуть все произведения

\* Великая мысль Бюффона: «La nature ne fait jamais un pas qui ne soit en tous sens»<sup>33</sup>.



ее в мертвую прямолинейность; у ней нет правильной табели о рангах. Произведения природы не составляют одну лестницу; нет — они представляют лестницу и то, что идет по лестнице; каждая ступень — вместе и средство, и цель, и причина. *Idemque rerum naturae opus et regum ipsa natura*<sup>34</sup>, как сказал Плиний. История человечества — продолжение истории природы; многообразие, разнородность, встречаемые в истории, поразительны: область стала шире, вопрос выше, средства богаче, задняя мысль яснее — как же не усложниться путям? Развитие с каждым шагом становится глубже и с тем вместе сложнее; всего проще камень, спокойно отдыхающий на начальных ступенях. Где начинается сознание, там начинается нравственная свобода; каждая личность одействовворяет *по-своему* призвание, оставляя печать своей индивидуальности на событиях. Народы — эти колоссальные действующие лица всемирной драмы — исполняют дело всего человечества, как *свое дело*, придавая тем художническую оконченность и жизненную полноту деяниям. Народы представляли бы нечто жалкое, если б они свою жизнь считали только одной ступенью [к] неизвестному будущему; они были бы похожи на носильщиков, которым одна тяжесть ноши и труд пути, а руно несомое — другим. Природа не поступает так с своими бессознательными детьми, как мы заметили; тем более в мире сознания не может быть степени, которая не имела бы собственного удовлетворения. Но дух человечества, нося в глубине своей непреложную цель, вечное домогательство полного развития, не мог успокоиться ни в одной из былых форм; в этом тайна его трансценденции, его перехватывающей личности (*übergreifende Subjectivität*)<sup>35</sup>. Не забудем, однако, что каждая из былых форм имела содержанием его и не было духу иной формы, как той, за грани которой он перешел, только потому, что он дорос до нее, был ею и перерос ее. История деяния духа, так сказать, личность его, ибо «он есть то, что делает» \* — стремление безусловного примирения, осуществление всего, что есть за душою, освобождение от естественных и искусственных пут. Каждый шаг в истории, поглощая и осуществляя *весь* дух своего времени, имеет свою полноту — одним словом, личность, кипящую жизнью. Народы, ощущая призвание выступить на всемирно-историческое поприще, услышав глас, возвещавший, что час их настал, проникались огнем вдохновения, оживали двойною жизнью, являли силы, которые

---

\* «Philos, des Rechts»<sup>36</sup>.

никто не смел бы предполагать в них и которые они сами не подозревали; степи и леса обстроивались весями, науки и искусства расцветали, гигантские труды совершались для того, чтоб приготовить караван-сарай грядущей идее, а она — величественный поток — текла далее и далее, захватывая более и более пространства. Но эти караван-сарайи — не внешние гостиницы идеи, а ее плоть, без которой она не могла бы осуществиться, — чрево матери, принявшее прошедшее для будущего, но и живое своею жизнью; каждая фаза исторического развития имела сама в себе цель и, следовательно, награду и удовлетворение. Для греческого мира его призвание было безусловным; за пределами своего мира он ничего не видал и не мог видеть, ибо тогда *не было* еще будущего. Будущее — возможность, а не действительность: его, собственно, нет. Идеал для всякой эпохи — она сама, очищенная от случайности, преображенное созерцание настоящего. Разумеется, чем всеобъемлемее и полнее настоящее, тем всемирнее и истиннее его идеал. Такова наша эпоха. Народы, грядя на совершение судеб человечества, не знали аккорда, связывавшего их звуки в единую симфонию; Августин на развалинах древнего мира возвестил высокую мысль о веси господней, к построению которой идет человечество, и указал вдали торжественную субботу успокоения. Это было поэтико-религиозное начало философии истории; оно очевидно лежало в христианстве, но долго не понимали его; не более как век тому назад человечество подумало и в самом деле стало спрашивать отчета в своей жизни, провидя, что оно недаром идет и что биография его имеет глубокий и единый всесвязывающий смысл. Этим совершеннолетним вопросом оно указало, что воспитание окончивается. Наука взялась отвечать на него; едва она высказала ответ, явилась у людей потребность выхода из науки — второй признак совершеннолетия. Но для того, чтоб своими руками растворить двери, наука должна совершить во всей полноте свое призвание; пока хоть одна твердая точка остается не покоренною самопознанием, внешнее будет противодействовать. Число неподвижных звезд становится менее и менее, но они еще есть. Воспитание предполагает внесущую, готовую истину; с того мгновения, как человек поймет истину, она будет у него в груди, и тогда дело воспитания исчерпано — дело сознательного деяния начнется. Из врат храма науки человечество выйдет с гордым и поднятым челом, вдохновенное сознанием: *omnia sua secum portans*<sup>37</sup> — на творческое создание веси божией. Примирение науки ведением сняло противоречия. Примирение

в жизни снимет их блаженством \*. Примириение в жизни есть плод другого древа эдемского; его надобно было заслужить Адаму в кровавом поте, в тяжких трудах — и он заслужил его.

Но *как* будет это? *Как* именно — принадлежит будущему. Мы можем предузнавать будущее, потому что мы — посылки, на которых оснуется его силлогизм, — но только общим, отвлеченным образом. Когда настанет время, молния событий раздерет тучи, сожжет препятствия, и будущее, как Паллада, родится в полном вооружении. Но вера в будущее — наше благороднейшее право, наше неотъемлемое благо; веруя в него, мы полны любви к настоящему.

И эта вера в будущее спасет нас в тяжкие минуты отчаяния, и эта любовь к настоящему будет жива благими деяниями.

23 марта 1843

---

\* При этом невольно вспомнилась великая мысль Спинозы: «*Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus*» <sup>38</sup>.

# КАПРИЗЫ И РАЗДУМЬЕ

## I

### ПО ПОВОДУ ОДНОЙ ДРАМЫ \*

Сердце жертвует род лицу, разум — лицо роду. Человек без сердца не имеет своего очага; семейная жизнь зиждется на сердце; разум — *res publica* <sup>2</sup> человека.

Из какой-то немецкой книги \*\*.

Отличительная черта нашей эпохи есть *grübeln* <sup>4</sup>. Мы не хотим шага сделать, не выразумев его, мы беспрестанно останавливаемся, как Гамлет, и думаем, думаем... Некогда действовать; мы пережевываем беспрерывно прошедшее и настоящее, все случившееся с нами и с другими, ищем оправданий, объяснений, доискиваемся мысли, истины. Все окружающее нас подверглось пытующему взгляду критики. Это болезнь промежуточных эпох. Встарь было не так: все отношения, близкие и дальние, семейные и общественные, были определены — справедливо ли, нет ли, но определены. Оттого много думать было нечего: стоило сообразоваться с положительным законом, и совесть удовлетворялась. Все существующее казалось тогда натурально, как кровообращение, пищеварение, которых причина и развитие спрятаны за спиною сознания, но действуют своим порядком, без того, чтоб мы об них заботились, без того, чтоб мы их понимали. На все случаи были разрешения; оставалось жить по писаному. А если и являлись когда сомнения, их легко было разрешить; стоило спросить папу, например, или обмакнуть руку в кипяток — и истина открывалась. На всех перепутьях жизни стояли тогда разные неподвижные тени, грозные привидения для указания дороги, и люди покорно шли по их указанию. Иногда спорили, почему указана та дорога, а не другая, но никому и в голову не приходило, откуда взялись эти привидения и по какому праву распоряжаются они. Их принимали за

\* «Отечественные записки», 1842 <sup>1</sup>.

\*\* Т. е. из «Сущности христианства» Л. Фейербаха <sup>3</sup>.

факт, имеющий сам в себе узаконение и которого признанное бытие — непреложное ему доказательство. Ко всему привязывающийся, сварливый век наш, шатая и раскачивая все, что попадалось под руку, добрался наконец и до этих призраков, подточил их основание, сжег огнем критики, и они улетучились, исчезли. Стало просторно; но простор даром не достается; люди увидели, что вся ответственность, падавшая *вне их*, падает *на них*; им самим пришлось смотреть за всем и занять места привидений; упреки стали злее грызть совесть. Сделалось тоскливо и страшно, пришлось проводить сквозь горнило сознания статью за статью прежнего кодекса; а пока этого не сделано — начали grübeln. Ясное, как дважды два — четыре, нашим дедам исполнилось мучительной трудности для нас. В событиях жизни, в науке, в искусстве нас преследуют неразрешимые вопросы, и вместо того, чтоб наслаждаться жизнью, мы мучимся. Подчас, подобно Фаусту, мы готовы отказаться от духа, вызванного нами, чувствуя, что он не по груди и не по голове нам. Но беда в том, что дух этот вызван не из ада, не с планет, а из собственной груди человека, и ему некуда исчезнуть. Куда бы человек ни отвернулся от этого духа, первое, что попадает на глаза, — это он с своими вопросами. Tu l'as voulu, Georges Dandin, tu l'as voulu!<sup>5</sup>

Безотходный дух критики овладел и театром; мы его приносим с собою в партер. Сочинитель пишет пьесу для того, чтоб пояснить свое сомнение, — и вместо того, чтоб отдохнуть от действительной жизни, глядя на воспроизведенную искусством, мы выходим из театра задавленные мыслями, тяжелыми и неловкими. Это понятно. Театр — высшая инстанция для решения жизненных вопросов. Кто-то сказал, что сцена — представительная камера поэзии. Все тяготящее, занимающее известную эпоху, само собою вносится на сцену и обслуживается страшной логикой событий и действий, развертывающихся и свертывающихся перед глазами зрителей. Это обсуживание приводит к заключениям не отвлеченным, но трепещущим жизни, неотразимым и многосторонним. Тут не лекция, не поучение, поднимающее слушателей в сферу отвлеченных всеобщностей, в бесстрастную алгебру, мало относящуюся к каждому потому именно, что она относится ко всем. На сцене жизнь схвачена во всей ее полноте, схвачена в действительном осуществлении лицами, на самом деле en flagrant délit<sup>6</sup>, с ее общечеловеческими началами и частными случайностями, с ее ежедневной пошлостью и с ее грозной, всепожирающей страстью, скрытой под пыльной плевою мелочей, как огонь под золой Везувия.

Жизнь схвачена и между тем не остановлена; напротив, стремительное движение продолжается, увлекает зрителя с собой, и он с прерывающимся дыханием, боясь и надеясь, несется вместе с развертывающимся событием до крайних следствий его — и вдруг остается один. Лица исчезли, погибли; он, переживая их жизнь, успел полюбить их, взойти в их интересы. Удар, разразившийся над ними, рикошетом был удар в него. Такая страстная близость зрителя и сцены делает сильную, органическую связь между ними; по сцене можно судить о партере, по партеру о сцене. Партер — не чужой сцене: он вроде хора греческой трагедии; он не вне драмы, а обнимает ее волнами жизни, атмосферой сочувствия, которая оживляет актера; и сцена, с своей стороны, — не чужая зрителю: она переносит его недалеко, как в его собственное сердце. Сцена всегда современна зрителю, она всегда отражает ту сторону жизни, которую хочет видеть партер. Нынче она участвует в трупоразъятии жизненных событий, стремится привести в сознание все проявления жизни человеческой и разбирает их, как мы, судорожной и трепетной рукой, потому что не видит, как мы, ни выхода, ни всего результата этих исследований. Она делает это, относясь к нам так, как некогда Эсхилос «Прометей» относился к внутренней жизни народа афинского или «Свадьба Фигаро» — к внутренней жизни Франции перед революцией. Мы умеем восхищаться, понимать и «Прометей» и «Свадьбу Фигаро», но мы понимаем, лучше ли, хуже ли, другой вопрос, — мы понимаем *иначе*, нежели рукоплескавшие афиняне, нежели рукоплескавшие парижане 1785 года, и того тесно жизненного сочленения нет более. Француз XIX века оценит и поймет Бомарше, но «Фигаро» не есть уже *необходимость* для него с тех пор, как его лицо воплотилось во множество лиц палаты, а граф Альмавива скончался в бедности, от преждевременной дряхлости, обыкновенной спутницы слишком разгульной юности. Самый воздух, окружающий его, не тот; густая, знойная атмосфера, пропитанная негой, сладострастием и тяжелая от предчувствия бури, так очистилась и разъяснилась от громовых ударов кровавого террора, что чахоточные боятся чрезвычайной изреженности ее. В Германии в одно и то же время были принимаемы громом рукоплесканий Кюцебу и Шиллер, потому что в Германии сентиментальность и шписбургерлихкейт<sup>7</sup>, по странному стечению обстоятельств, были корою, за которою шевелился мощный и здоровый зародыш. Шиллер и Кюцебу — полные и достойные представители: один — всего святого, человеческого, возникавшего в эту эпоху, другой — всего

грозного и отвратительного, загнивавшего тогда же. У нас днют все на свете, оттого что наш партер — все на свете. Мы не только в физическом, но и в нравственном отношении *неседны*. Как последние пришельцы и наследники, мы перебираем унаследованное из всех стран и веков, смотрим на это как на чужое и постороннее, смотрим не потому, чтоб оно было нужно нам или доставляло много удовольствия, а для того, чтоб заявить наше право и не отставать от других, — на том же основании, как некогда мы ездили в ассамблеи не для удовольствия, а по наряду и по нужде. А forse de forger<sup>8</sup> многое принялось — одним то, другим другое; никто ни с кем не сговаривался, всякий молодец на свой образец, оттого потребности нашего партера, с одной стороны, очень сложны, а с другой стороны, им очень легко удовлетворить. У нас в одном ряду кресел встречаются полюсы человечества — от *небритой* бороды патриархальной, бороды an sich, до отращенной бороды, сознательной бороды für sich<sup>9</sup>; а между двумя бородами можно найти представителей главных моментов развития человечества да еще некоторых оригинальных, недостававших человечеству. Каждый говорит своим языком, каждый имеет свои потребности. Счастливее вавилонян, мы начинаем с того, чем они кончили свое столпотворение, то есть не понимаем друг друга; они, таская камни и долго работая, дошли до того, что у нас вперед идет. Каждая пьеса имеет свою публику; к ней присоединяется постоянно балласт, то есть люди, которые после семи часов бывают в театре единственно потому, что они не вне театра бывают после семи часов. Разом для всей публики у нас пьес не дается, разве за исключением «Горя от ума» и «Ревизора». Для бельэтажа — без слов, но с танцами и богатой постановкой; для райка — пьесы, в которых кто-нибудь кого-нибудь бьет; для статских чиновников — пьесы с пушечной пальбой, превращениями, нравственными сентенциями; для купцов — тоже с превращениями, но и с цыганскими плясками; *другие* \* всё смотрят, но особенно же любят водевили с двусмысленными куплетами и танцы с двусмысленными движениями.

Все это бессвязно, так, как я рассказал, пришло мне в голову при выходе из театра, когда я думал о пьесе, которую видел, а содержание этой пьесы в самых коротких словах вот какое.

Драма самая простая; если вы не видали подобной у себя в доме, то, наверное, могли видеть у которого-нибудь

---

\* Офицеры<sup>10</sup>.

из соседей. Девушка 28 лет, по имени Генриета, болезненная и печальная, влюблена до безумия в юношу 20 лет, а тот, беззаботный и веселый, живет себе, не думая о ней, да, сверх того, кажется, и ни о чем другом. Доктор — друг отца Генриеты, поняв дело, захотел с патологическим благоразумием помочь и, само собою разумеется, страшно повредил. Он торжественно и таинственно рассказал юноше о любви к нему Генриеты, требуя от него, чтоб он уехал, скрылся. Весть о любви сильно отозвалась в сердце юноши; сознание быть любимым, и притом в 20 лет, обняло огнем всю грудь его — и с той минуты он сам ее любит. Она, никогда не смевшая питать надежды на взаимность, счастлива до высочайшей степени; мечта ее сбылась, осуществилась прекрасно и полно. Он просит ее руки и, несмотря на предостережения доктора или именно подстрекаемый им, женится.

Проходит пять лет в антракте. Мы застаем нашу чету в замке. Люди богатые, они ведут пустую и праздную жизнь; детей нет. Скоро открывается, что под этой праздностью кроются разъедающие страсти. Он не любит больше Генриеты и страстно влюблен в Полину. Молодой человек благороден и честен; он понимает святость своих обязанностей, и более — он исполнен беспредельного уважения к любящей, кроткой, доброй Генриете. Но он ее не любит — он любит другую, это факт его сердца: любит, потому что любит, не любит, потому что не любит, — логика чувств и страстей коротка. Сгнетенная страсть растет; он ей не дает шага; он уничтожается, разлагается в этой борьбе, но борется. Жена догадалась, и они быстро влекут друг друга к гибели во имя любви. Генриета в отчаянии: она ничего не имеет вне мужа, ее жизнь только любовь к нему; а он еще больше в отчаянии: он бесчестен в своих глазах, он клятвопреступник, он подлый обманщик — тут, притворяясь, что любит, там, притворяясь, что не любит. Такое натянутое положение долго не может продолжаться. Генриета решает выдать Полину за какого-то шута; та не хочет. В порыве ревности Генриета упрекает ее в разрушении семейного счастья, в любви к ней мужа, в ее любви к нему. Молодая девушка, любившая в тиши, не признаваясь себе, Эмиля, не подозревая его любви, этими словами вовлечена в страшную борьбу страстей. Чувство ее названо, тайна ее обличена. В первом порыве отчаяния она соглашается идти замуж. Спрашивают согласия Эмиля: Полина живет у них в доме и к тому же она родственница. Он согласен. Долг победил; но и Эмиль получил рану в грудь, вся сила его истощена на эту победу. Он решается — и это, может,



благоразумнейшая мысль во всю его жизнь, — он решается уехать... Даль, занятия рассеют, отвлекут, исцелят; но жена, узнав это, намеревается лишить себя жизни, отказывает ему именование и исчезает. Эмиль в отчаянии.

Проходит год. Полина в монастыре; вдовец едет за ней, женится — и на обратном пути встречается с Генриетой, которая вовсе не утопилась, как все думали, а жила с убийственной грустью в душе и с злою чахоткой в груди у доктора; бедная женщина питала на дне оскорбленного, истерзанного сердца надежду, что Эмиль любит ее из сожаления, а между тем она не знала, что смерть ее была доказана трупом всплывшей женщины в день ее побега. Эмиль, отыскивая в маленьком городке врача, приходит к доктору и застаёт Генриету; она бросается к нему; но он, окаменелый, полумертвый, потерянный, отвечает на ее порыв новостью о своем браке. Слабой, едва живой, Генриете нельзя было вынести такого удара. Глухо закашляла она и бросилась из комнаты. Он ринулся было за нею — дверь заперта... Страшная минута тишины, невыносимая минута бездействия — он сломился под ее гнетом, он с бешенством и безумием бросился на пол, вырывая себе волосы и стеная. Дверь отворилась; доктор вышел спокойный и величественно-кротко возвестил, что она умерла, прощая его и советуя беречь Полину. И двоеженец, поверженный в прах, остается с страшными угрызениями совести, которые, вероятно, проводят его через всю жизнь. Вот и пьеса!

Когда опустился занавес, мне было невыразимо тяжело, точно я присутствовал при инквизиторской попытке невинных. Все люди в этой драме — люди добрые, обыкновенные, даже честные и исполняющие долг свой, а между тем один из них казнен смертью, двое других — участием в этой казни... «Как вам нравится драма?» — спросил меня сосед, протирая очки... У меня есть примета не вступать в разговор с незнакомым в публичном месте, если он сам его начнет; мне все кажется, что такой человек или большой говорун, или большой *слушатель*<sup>11</sup>. А потому вместо ответа я посмотрел на моего соседа, желая узнать, что он — говорун или слушатель; но он так добродушно и так наивно и так щури глаза протирая очки, что я переступил правило дипломатической гигиены и отвечал:

— Драма, кажется, обыкновенная, а между тем она глубоко задевает.

— Я даже было прослезился... стыдно признаться. Этакая славная женщина, идеал... — продолжал человек кресел под № 39, — и досталась же такому мерзавцу мужу!

— Не лучше ли сказать — такому несчастному человеку?

— Какой он несчастный! Бесхарактерный эгоист, не умел ни отказаться вовремя от нее, ни любить ее после, ни победить новой страсти. Неужели он прав, по-вашему?

— По-моему, — отвечал я, улыбаясь, — во-первых, все они правы, а во-вторых, все они виноваты, но, вероятно, не так, как вы полагаете.

— Очень хорошо, но... главный виновник?

— Да на что вам он? Главный виновник, как всегда, спрятался: он стоял за кулисами.

В это время к № 39 подошел какой-то знакомый, и наш разговор кончился, но продолжался во мне рядом грустных Grübeleien.

...Ничем люди не оскорбляются так, как неотысканием виновных; какой бы случай ни представился, люди считают себя обиженными, если некого обвинить и, следственно, бранить, наказать. Обвинять гораздо легче, чем понять. Понять событие, преступление, несчастье чрезвычайно важно и совершенно противоположно решительным сентенциям строгих судей, понять — значит в широком смысле слова оправдать, восстановить: дело глубоко человеческое, но трудное и неказистое. Оправдать падшего — то же, что поставить его на одну доску со мною. То ли дело с высоты своего нравственного величия упрекать и позорить его, указывая на себя, хотя в положении и нет никакого сходства и проповедник по большей части известная мышь в голландском сыре! Оставляя эту суетность, спрашиваем, для чего нам судить? Для суда и осуждения есть положительное законодательство, имеющее на это более права — силу, власть. Наше *партикулярное* дело — проникать мыслью в событие, освещать его не для того, чтоб наказывать и награждать, не для того, чтоб прощать, — тут столько же гордости и еще больше оскорбления — а для того, что, внося свет в тайники, в подземельные ходы жизни, из которых вырываются иногда чудовищные события, мы из тайных делаем их явными и открытыми. Зло — темнота; оно не имеет никакой внутренней силы, чтоб противостоять свету. Оно только сильно, пока не взошло солнце разума, и мы, не видя его, придаем ему фантастические, чудовищные образы. К этой страсти искать виновных для того, чтобы их ругать и клеймить позором, присовокупляется у добрых людей наивное требование, чтоб каждый человек был мелодрамным, романически безукоризненным героем, исполнял бы с полным самоотвержением свои обязанности или, лучше, не свои обязанности, а те, которые заставляют

его исполнять. И кто же эти взыскательные? Люди, которые для общей пользы не пожертвуют рюмкой водки, люди, к которым в семейную жизнь оборони бог заглянуть, милые повежды в страстях и увлечениях, потому что любили только себя и употребляли всю жизнь для успокоения и холения себя. Кто бывал искушаем, падал и воскресал, найдя в себе силу хранительную, кто одолел хоть раз истинно распахнувшуюся страсть, тот не будет жесток в приговоре: он помнит, чего ему стоила победа, как он, изнеможенный, сломанный, с изорванным и окровавленным сердцем, вышел из борьбы; он знает цену, которую покупаются победы над увлечениями и страстями. Жестоки ненападавшие, вечно трезвые, вечно побеждающие, то есть такие, к которым страсти едва притрогиваются. Они не понимают, что такое страсть. Они благоразумны, как ньюфаундлендские собаки, и хладнокровны, как рыбы. Они редко падают и никогда не поднимаются; в добре они так же воздержны, как в зле. Остановимся лучше с горестью перед лицами нашей драмы, пожалеем об них, протянем им руку не осуждая, не браня; мы не члены уголовного суда; они довольно пострадали — поговорим об них с участием, а не с укором, будем на них смотреть как на больных, а не так, как на преступников.

Герой нашей драмы — человек увлекающийся и без всякого направления; его жизнью управляет внешняя власть; он один из тех людей, которые ложатся спать, не зная, что завтра будут делать, пойдут ли на охоту, или будут читать, или играть в карты. Он сначала любил свою жену откровенно — в этом нет сомнения, и, как все люди, не имеющие, так сказать, *задней мысли*, дающей тон всей их жизни, он не мог быть остановлен ничем в свете перед браком. Когда люди такого рода получают какое-нибудь определенное чувство, им становится хорошо: состояние бесцельного существования тягостно. Мало-помалу он охладил к жене; к этому многое способствовало: всегдашняя зависимость его от впечатлений, разница лет, насмешки; потом, бездетный брак всегда ближе к тому, чтоб распасться. Несмотря на охлаждение мужа, жизнь их могла бы идти довольно хорошо. Форма без содержания может долго простоять в покое, но первый толчок — и она падет. В молодой душе Эмиля была бездна сил неупотребленных; их некуда было ему деть; у домашнего очага, в пустой жизни блага неупотребленные, праздные силы всегда грозят бедой: они бродят, требуют занятия, истока. Взор его, искавший спасения от скуки, встретил живой, милый взор девицы, только что вышедшей из детской хризолиды.

«Тут он должен был остановить себя!..» Да неужели вы думаете, он полюбил ее намеренно? Эти привязанности делаются бессознательно; может, месяцы прошли прежде, чем он догадался, отчего ему приятно смотреть на ее улыбку, слушать ее песню, а когда он узнал, назвал свое чувство, страсть глубоко вкоренилась, и, когда он хотел себя остановить, его бытие раскололось надвое, где с одной стороны долг и ум, а с другой — сердце, кипящее страстями; у него не достало силы найти выход. Он остался, как был, человек, подчиненный сердцу, да, сверх того, как слабый человек, и в страсти не умел идти до крайних последствий, а остановился в страшной и мучительной борьбе, не имея силы ни сердца принести в жертву долгу, ни долга принести в жертву сердцу. Мы его видим во втором действии с потерянным видом, жалким до слез; он тверд в натянутой роли; но подземный хор дьяволов, как в «Роберте»<sup>12</sup>, слышится глухо в его груди, и эта страшная песня раздается вопреки ему, и чувствуется, что ему не подавить этого хора.

Генриета сама ускоряет взрыв. Она точно так же покорна одному сердцу — более, может, чем Эмиль; по счастью, ее сердце не в разладе с долгом; ее любовь к мужу — безумная страсть; уязвленная, она обвивается гремучей змеей около трех лиц и должна или их задушить, или погубить. Да не ненависть ли это?.. Посмотрите, как все странно в этой тесной сфере личных отношений. Кроткая, благородная, добрая женщина в своекорыстном опьянении ревности жертвует жизнью Полины, отдавая ее замуж за какого-то уродца. Девушка готова погубить себя — юность всегда самоотверженна и безрасчетна, — готова предать себя позору брачного ложа без любви, как будто Эмиль от этого снова полюбит свою жену. Не знаю цели, с какой авторы \* прибавили третье действие, но оно до такой степени не нужно, до такой степени несправедливо (в смысле наказания Эмиля), что превосходно венчает всю драму. Только в этом мире могут развиваться такие катастрофы, где внутренняя случайность чувств учреждает жизнь вместе с внешней случайностью обстоятельств.

Виновных тут нет в том смысле, в котором хотят виноватых (как сознательных преступников); есть одна вина, за которую их нельзя отдать под суд, но которая была причиной всех бедствий, причиной скрытой, неизвестной им.

Нет ничего легче, после суждений обвиняющей толпы, как стоическим формализмом разрешать жизненные вопро-

---

\* Arnould et Fournier.

сы. Формализм, как всякая отвлеченность, берет одну сторону и прав с этой стороны, а других он знать не хочет. Несколько лет тому назад пытались, особенно в Германии, все вопросы и все сомнения разрешать путем отвлеченным, отрешая от вопроса усложняющие стороны его и делая его, следовательно, вовсе не тем вопросом, каким он есть; на широких и крепких основаниях вырастили тощие и бедные плоды, искусственно и насильственно вытянутые. Решения такого формализма безжизненны; он идет от умерщвленного данного к мертвому последствию; от его холодного дыхания все коченеет, вытягивается в угловатые формы, в которых содержанию мочи нет тесно; в нем нет ни пощады, ни милосердия — одни категории и пренебрежения. Везде, где гордый формализм касается жизни, он стремится рабски подчинить страсти сердца, всю естественную сторону, все личные требования — разуму, как бы чувствуя, что он не совладает с ними, пока они на воле. Тоскуя беспрестанно о тождестве противоположностей, о примирении их в высшем единстве, об их соприисусущности и взаимной необходимости, формалисты только *на словах* принимают тождество и примирение, а на деле хотят подавить всю естественную сторону, хотят отбросить ее, как калоши, служившие, только чтоб пройти по грязи. Кто-то прекрасно заметил, что природа для идеалистов — *развратившаяся идея* (so eine liederliche Idee) <sup>13</sup>. Все временное, частное само собою приносится в жертву идее и всеобщему; это судьба его; но хотят у него отнять и минутное владение, единственное его благо; вместо свободной жертвы хотят вынудить насилием рабское признание своей ничтожности; *не дают себе труда устремить сердце к разумной цели*, а требуют, чтоб оно отреклось от себя, потому что оно ближе к природе. Таких требований не признает гордое сердце человека; оно сильно своими страстями и знает свою силу: оно знает — если пламя страстных увлечений поднимет голову, как бессильно, как несостоятельно обязательство жертвовать формальному долгу! Сердце знает, что наслаждение есть также право всего живущего, ищет его и манит им; за что оно им пожертвует? Формализму до этого дела нет. Держась на ледяной высоте своих всеобщностей, он пренебрегает сердцем, он его не хочет знать. Так, принялся было он защищать брак, но никогда не мог дойти до христианского учения о браке именно по недостатку любви и сердца \*. Он допускает, что *основание* браку — любовь; это его естественная непосред-

\* Например, диссертация Рётшера о Гётевом «Wahlverwandschaft» <sup>14</sup>.

ственность; но после венчания любовь не нужна: вы перешли за границу естественных влечений, в сферу нравственности, где уж нет ни плача, ни воздыхания, никакой страстности, а есть скука и тупое исполнение долга, которого смысл утратился и которого внутренняя Психея отлетела. Сознание, что я жертвую всею сердечной стороной бытия для нравственной идеи брака, — вот награда. Словом, брак для брака. Самое высшее развитие такого брака будет, когда муж и жена друг друга терпеть не могут и исполняют *ex officio* <sup>15</sup> супружеские обязанности. Тут торжество брака для брака гораздо полнейшее, чем в случае равнодушия. Люди равнодушные друг к другу могут по расчету жить вместе; они не мешают друг другу\*.

Религия устремляется в другой мир, в котором также улетучиваются страсти земные; этот другой мир не чужд сердцу; напротив, в нем сердце находит покой и удовлетворение; сердце не отвергается им, а распускается в него; во имя его религия могла требовать жертвования естественными влечениями; в высшем мире религии личность признана, всеобщее нисходит к лицу, лицо поднимается во всеобщее, не переставая быть лицом; религия имеет собственно две категории: всемирная личность божественная и единичная личность человеческая. Формализм убивает живые личности в пользу промежуточных отвлеченных всеобщностей. Религия не становится выше любви в отношении брака; религия говорит: «Люби твою жену, потому что она богом тебе данная подруга». Религия связывает лица связью неразрушимой; здесь брак есть таинство, совершающееся под благословением божиим. Формализм рассуждает не так: «Ты, как свободно разумная воля, вступил в брак с сознанием его обязанностей, пади же жертвой этой обязанности, запутайся в цепь, которую добровольно надел на себя; плати всеми годами твоей жизни за прошедший факт, быть может основанный на минутном увлечении. Никакой взгляд на мир, ни развитие, ни опытность ничего не помогут, потому что принесением тебя в жертву идея брака укрепляется и поднимается. Тебе как личности выхода нет; да и гибни себе, ты случайность. Необходим человек, а не ты». Формализм топчет ногами всю сторону естественной непосредственности; религия

---

\* Место это написано было мною против К. С. Аксакова, который в споре поддерживал этот чисто доктринерский взгляд на брак. Тогда, т. е. в 1843 году, он был еще очень увлечен Гегелевым формализмом. Но каково же было мое удивление, когда пятнадцать лет спустя я ту же строго высказанную и диалектически развитую нелепость встретил в Прудоновой «De la Justice»! <sup>16</sup>

и тут его побеждает, ибо она, признавая семейную жизнь, считает ее естественною непосредственностью в свою очередь перед жизнью в высшем мире. Да, религия снимает семейную жизнь, как и частную, во имя высшей и громко призывает к ней: «Кто любит отца своего и мать свою более меня, тот не достоин меня»<sup>17</sup>. Эта высшая жизнь не состоит из одного отрицания естественных влечений и сухого исполнения долга: она имеет свою положительную сферу во всеобщих интересах своих; поднимаясь в нее, личные страсти сами собою теряют важность и силу — и это единственный путь обуздания страстей, свободный и достойный человека. Сделаем опыт оглянуться на нашу драму с этой точки зрения.

Жизнь лиц, печально прошедших перед нашими глазами, была жизнь одностороннего сердца, жизнь личных преданностей, исключительной нежности. Небосклон ее тесен; нам в нем неловко дышать, человек требует больше; комнатный воздух для него нездоров. Мы чувствуем себя чужими между этими людьми и личностями, друг в друге живущими, сосредоточенными на себе и довлеющими друг другу во имя своих личностей. При таком направлении духа начала кроткого, тихого семейного счастья лежали в них; они могли бы быть счастливы — даже некоторое время были, — и их счастье было бы делом *случая*, так же как и их несчастье. Мир, в котором они жили, — мир случайности. Частная жизнь, не знающая ничего за порогом своего дома, как бы она ни устроилась, бедна; она похожа на обработанный сад, благоухающий цветами, вычищенный и прибранный. Сад этот может долго утешать хозяев, особенно если забор его перестанет колоть их глаза; но случись ураган — он вырвет деревья с корнями, затопит цветы, и сад будет хуже всякого дикого места. Таким хрупким счастьем человек не может быть счастлив; ему надобен бесконечный океан, который волнуется ураганами, но чрез несколько мгновений бывает гладок и светел, как прежде. Судьба всего исключительно личного, не выступающего из себя, незавидна; отрицать личные несчастья нелепо; вся индивидуальная сторона человека погружена в темный лабиринт случайностей, пересекающихся, вплетающихся друг в друга; дикие физические силы, непросветленные влечения, встречи имеют голос, и из них может составиться согласный хор, но могут выйти и раздирающие душу диссонансы. В эту темную кузницу судеб свет никогда не проникает; слепые работники бьют зря молотом налево и направо, не отвечая за следствия. Чем более человек сосредоточивается на частном, тем более голых сторон он

представляет ударам случайности. Пенять не на кого: личность человека не замкнута; она имеет широкие ворота для выхода. Вся вина людей, живущих в одних сердечных, семейных и частных интересах, в том, что они не знают этих ворот, а остальное, в чем их винят, обыкновенно дело случая.

Случайность имеет в себе нечто невыносимо противное для свободного духа: ему так оскорбительно признать неразумную власть ее, он так стремится подавить ее, что, не зная выхода, выдумывает лучше грозную судьбу и покоряется ей; хочет, чтоб бедствия, его постигающие, были predetermined, т. е. состояли бы в связи с всемирным порядком; он хочет принимать несчастья за преследования, за наказания: тогда ему есть утеха в повиновании или в ропоте; одна случайность для него невыносима, тягостна, обидна; гордость его не может вынести безразличной власти случая. Эта ненависть и стремление выйти из-под ярма указывают довольно ясно на необходимость другой области, *иного мира*, в котором враг поправен, дух свободен и дома. Если б человек не имел никакого выхода, в нем не было бы и потребности выйти из мира случайности, как у животного, например. Поднимаясь, развиваясь в сферу разумную и вечную всеобщего, мы стяжаем возможность и крепость переносить удары случайности: они бьют тогда в одну долю бытия, они не так обидны. Надобно было большое совершеннолетие, большое развитие своей индивидуальности в родовое, чтоб с ясным челом сказать: «*Есть мир*; в нем мы развиваемся; какая судьба нас постигнет, все равно (да и судьбы вовсе нет)»; дело в том, чтоб мы *пришли в себя*, остальное безразлично». Хвала великой еврейке, сказавшей это!\*

Не отвергнуться влечений сердца, не отречься от своей индивидуальности и всего частного, не предать семейство всеобщему, но раскрыть свою душу всему человеческому, страдать и наслаждаться страданиями и наслаждениями современности, работать столько же для рода, сколько для себя, — словом, развить эгоистическое сердце во всех скорбящее, обобщить его разумом и в свою очередь оживить им разум... Человек без сердца — какая-то бесстрастная машина мышления, не имеющая ни семьи, ни друга, ни родины; сердце составляет прекрасную и неотъемлемую основу духовного развития, из него пробегает по жилам струя огня всесогревающего и живительного; им живое сотрясается в наслаждении, радо себе. Поднимаясь в сферу

---

\* Рахель — «Briefwechsel»<sup>18</sup>.



всеобщего, страстность не утрачивается, но преобразуется, теряя свою дикую, судорожную сторону; предмет ее выше, святее; по мере расширения интересов уменьшается сосредоточенность около своей личности, а с нею и ядовитая жгучесть страстей. В самом колебании между двумя мирами — личности и всеобщего — есть непреодолимая прелесть; человек чувствует себя живою, сознательною связью этих миров, и, теряясь, так сказать, в светлом эфире одного, он хранит себя и слезами, и восторгами, и всею страстностью другого. Человеческая жизнь — трудная статистическая задача; бесчисленные противоположности, множество борющихся элементов ринуты в одну точку и сняты ею. Природа, развиваясь, беспрестанно усложняется; проще всего камень, зато и жизнь его состоит в одном мертвом, косном покое. Человек не может отказаться безнаказанно от участия во всех обителях, в которые он призван своим временем. Человек, развившийся равно, не может ни исключительно жить семейною жизнью, ни отказаться от нее в пользу всеобщих интересов. Было время для каждого народа, когда семейная жизнь удовлетворяла всем требованиям; для нас, европейцев, это время миновало; мы живем шире, богаче. В патриархальный век детская простота, односложность отношений, физический труд и психическая неразвитость отстраняли всякую возможность скорбных катастроф, поражающих нежные, одухотворенные существования развитых стран. Удары случайности были те же; грудь, на которую они падают, изменилась.

Лица нашей драмы отравили друг другу жизнь, потому что они слишком близко подошли друг другу, и, занятые единственно и исключительно своими личностями, они собственными руками разрыли пропасть, в которую низверглись; страстность их, не имея другого выхода, сожгла их самих. Человек, строящий дом свой на одном сердце, строит его на огнедышащей горе. Люди, основывающие все благо своей жизни на семейной жизни, ставят дом на песке. Быть может, он простоят до их смерти, но обеспечения нет, и дом этот, как дома на дачах, прекрасны только во время хорошей погоды. Какое семейное счастье не раздробится смертью одного из лиц? Мне ответят: а утешение религии? Но религия есть по преимуществу выход в иной мир. А там, где религиозная и гуманическая сторона бытия слаба, где она подчинена чувствам, подчинена частному и личному, там ждите бед и горестей... В этом положении наши герои. Они сводят нас в преисподнюю, в мир сердца, разорванного с разумом, в подземный мир обезумевших естественных влечений, готовых пожрать все вокруг себя. Это страшная

изнанка жизни человеческой; тут определяются личные гибели, дробятся одним ударом песчинками собранные достоинства; тут раздаются глухие стоны отчаяния, яростные крики боли; тут индивидуальное доведено до последней крайности, до нелепости и царит об руку с безумным самоотвержением и с наглым эгоизмом. Тут люди сражаются с призраками, порожденными их болезненной фантазией, рвут в клочья свою грудь и грудь ближнего, беснуются, ненавидят, ревнуют, лишают себя жизни, влюбляются — все это, ни разу не давши себе отчета в том, чего хотят...

Не засмеяться ль им, пока  
Не обагрилась их рука? <sup>19</sup>

Если человек, попавшись во власть адским силам, найдет твердость приостановиться, подумать, он, без сомнения, засмеется и, еще вернее, покраснеет. Главное сумасшествие состоит в какой-то чудовищной важности, которую приписывают событиям, именно потому, что они не знают, что в самом деле важно. Не факты отдельные — смертные грехи, а грехи против духа и в духе. Возьмем, например, драму Бомарше «La Mère Coupable» <sup>20</sup>. Человек, годы целые с злою ревностью отыскивавший улики против своей жены, наконец находит их. Теперь-то он отмстит, теперь-то он бросится со всею жестокостью невинности, со всею свирепостью судии на преступную, которая двадцать лет, не осушая слез, оплакивает свое падение. Он точно пользуется первым случаем, чтоб положить на благородное чело ее печать позора; при этом он ждет уверток, ждет горьких слов — и встречает кроткое сознание вины, и его жесткая душа смягчится, он *протрезвляется*, из мучителя делается мужем-человеком. Сердце, полное желчи и злобы, раскрывается снова любви. А между тем доказательства найдены, и то, что в подозрении он не мог вынести, он забывает при достоверности. Почти все злодеяния в мире происходят от нетрезвого понимания. Бентам говорит, что всякий преступник — дурной счетчик. Если обобщить эту мысль и взять ее не в тех материальных границах, в которых она высказана им, то это будет одна из величайших истин.

Но возвратимся к нашей драме. Закулисная вина несчастия этих людей — теснота и неестественная для человека жизнь праздности; преступное отчуждение от интересов всеобщих, преступный холод ко всему человеческому вне их тесного круга, исключительное занятие собою, взаимное обоготворение. Других вин не ищите, вот

больное место! Если б в них было развито *живое* религиозное чувство, если б *человечность* их не ограничилась первой ступенью, т. е. семейной жизнью, катастрофы этой, конечно, не было бы. Если б Эмиль сверх своих личных привязанностей имел симпатию к современности, любовь к родине, к искусству, к науке, остался ли бы он сложа руки, в ничтожной праздности, разжигая бездействием страсти, истощая силы души на противодействие несчастной любви? Может быть, эта любовь и посетила бы его сердце, как мимолетная гостья, но она не стащила бы его в преисподнюю, не нарушила бы мира с женой, потому что он был бы сильнее всю той стороной бытия, которой он не развил. Еще раз, их жизнь была бедная жизнь в сфере частной любви, выхода не имела и при неудаче лопнула. Словом *любовь* оправдывают всё. Но нынче, когда нет авторитета, под который дух критики не делал бы опыта подкопаться, можно и самую златовласую Афродиту потребовать к трибуналу, если судья только не боится ее красоты. Я, с своей стороны, готов быть лучше Антонием, нежели Октавианом, и, наверное, не велю покрываться Клеопатре, лишь бы встретиться с нею; однакож осмеливаюсь звать на правезе ее, из пены морской рожденную!

Существовать — величайшее благо; любовь раздвигает пределы индивидуального существования и приводит в сознание все блаженство бытия; любовью жизнь восхищается собою; любовь — апофеоза жизни. Лукреций всю природу называет торжественным празднеством любви, брачным пиром, для которого цветы развертывают свои прекрасные венчики, наполняют благоуханием воздух, птицы покрываются красивыми перьями и проч.<sup>21</sup> Любовь человеческая еще более апофеоза самой любви, так как вообще человеческое есть апофеоза естественного. Природа оканчивается взором юноши и девы, любящих друг друга. Этим взором она страстно понимает всю бесконечную красоту свою, им она *оценила себя*; далее она идти не может — далее другое царство; она совершила свое, подняла форму до соответствия духу, раздвоилась, и, взглянув высшими представителями своего дуализма, она поняла выразительность своей красоты; личности, в немом восторге друга от друга, в торжественном упоении взаимного созерцания, отрешились от себя. Они сняли противоположность свою любовью и между тем не совпадают, для того чтоб наслаждаться друг другом, для того чтоб жить друг в друге. И с этим мгновением восторга и поклонения бытию соединена великая тайна возникновения, обновления юным отжившего. Любовь — пышный, изящный цветок, венчающий и оканчивающий

индивидуальную жизнь; но он, как все цветы, должен быть раскрыт одною стороною, лучшей стороною своею к небу всеобщего. Цветок питается из земли и из солнца; от этого в нем земное так чудно хорошо. Любовь — один момент, а не вся жизнь человека; любовь венчает личную жизнь в ее индивидуальном значении; но за исключительною личностью есть великие области, также принадлежащие человеку или, лучше, которым принадлежит человек и в которых его личность, не переставая быть личностью, теряет свою исключительность. Монополию любви надобно подорвать вместе с прочими монополиями. Мы отдали ей принадлежащее, теперь скажем прямо: человек не для того только существует, чтоб *любить*; неужели *вся* цель мужчины — обладание такою-то женщиной, *вся* цель женщины — обладание таким-то мужчиною? — Никогда! Как неестественна такая жизнь, всего лучше доказывают герои почти всех романов. Что за жалкое, потерянное существование какого-нибудь Вертера, — чтоб указать на знаменитость; сколько сумасшедшего и эгоистического в нем при всей блестящей стороне, которую всегда придает человеку сильная страсть! Не должно ошибаться: это блеск очей лихорадочного; он имеет в себе магнетическое, притягивающее, а между тем он выражает не огонь жизни, а пламя, разрушающее ее. При всех поэтических выходах Вертера вы видите, что эта нежная, добрая душа не может выступить из себя; что, кроме маленького мира его сердечных отношений, ничто не входит в его лиризм; у него ничего нет ни внутри, ни вне, кроме любви к Шарlotte, несмотря на то, что он почитывает Гомера и Оссиана. Жаль его! Я горькими слезами плакал над его последними письмами, над подробностями его кончины. Жаль его, а ведь пустой малый был Вертер! Сравните его или Эдуарда и всех этих страдателей с широко развернутыми людьми, у которых субъективному кесарю отдана богатая доля, но и доля общечеловеческая не забыта; сравните их с Карлом Мором, с Максом Пикколомини, с Теллем, наконец, с этим добрым патриархальным отцом семейства, с этим энергическим освободителем своего отечества. И чтоб не обидеть Гёте, сравните с архитектором в «Wahlverwandschaft», и вы ясно увидите, что я хочу сказать. Любовь вошла великим элементом в их жизнь, но не поглотила, не всосала в себя других элементов. Они любовью не отрезались от всеобщих интересов гражданственности, искусства, науки; напротив, они внесли все одушевление ее, весь пламень ее в эти области и, наоборот, ширину и грандиозность этих миров внесли в любовь. Оттого любовь их, счастлива или нет, но не вы-

рождается в помешательство. Помнится, Тиссо в известной книге своей о некоторого рода самоудовлетворении сказал: «Природа жестоко мстит оскорбляющим ее законы; эта месть лежит в самом отступлении от бытия, в которое должен развиваться организм, и есть физическое последствие его». Великая истина! Человек должен развиваться в мир всеобщего; оставаясь в маленьком, частном мире, он надевает китайские башмаки — чему дивиться, что ступать больно, что трудно держаться на ногах, что органы уродуются? Чему дивиться, что жизнь, не сообразная цели, ведет к страданиям? Самые эти страдания — громкий голос, напоминающий, что человек сбился с дороги.

Но я предвижу возражение: этот мир всеобщих интересов, эта жизнь общественная, художественная, сциентифическая — все это для мужчины; а у бедной женщины ничего нет, кроме ее семейной жизни. Она должна жить исключительно сердцем; ее мир ограничен спальней и кухней... Странное дело! Девятнадцать столетий христианства не могли научить людей понимать в женщине человека. Кажется, гораздо мудренее понять, что земля вертится около солнца, однако поспорили да и согласились; а что женщина человек — в голову не помещается! Однакож участие женщины в высшем мире было признано религиею. «Марфа, Марфа, ты печешься о многом, а *одно* потребно, — Мария избрала *благую часть*». <sup>22</sup> На женщине лежат великие семейные обязанности относительно мужа — те же самые, которые муж имеет к ней, а звание матери поднимает ее над мужем, и тут-то женщина во всем ее торжестве: женщина больше мать, чем мужчина отец; дело начального воспитания есть дело общественное, дело величайшей важности, а оно принадлежит матери. Может ли это воспитание быть полезно, если жизнь женщины ограничить спальней и кухней? Почему римляне так уважали Корнелию, мать Гракхов?.. Во-вторых, ее семейное призвание никоим образом не мешает ее общественному призванию. Мир религии, искусства, всеобщего точно так же раскрыт женщине, как нам, с тою разницей, что она во все вносит свою грацию, непреодолимую прелесть кротости и любви. Вся история Италии не совершилась ли под непрерывным влиянием женщин? Не доказали ли они мощь гениальности своей на престоле, как Екатерина II, и на плахе, как Ролан? Нужны ли доказательства людям, которые своими глазами видели Сталь, Рахель, Беттину и теперь еще видят исполинский талант гениальной женщины? <sup>23</sup> Но в сторону эти исключительные явления; обращаю внимание на факт, известный всем, находящийся у каждого перед глазами. Откуда деви-

цы имеют необыкновенный такт поведения, умение себя держать, верный смысл в делах жизни? Воспитание их ограничено гаремным заключением, а между тем их быстро понимающей натуре достаточно несколько шагов по полю жизни, чтоб выразуметь ее, чтоб приобрести *esprit de conduite* <sup>24</sup>, до которого мужчина вырабатывается полжизни самым скорбным путем падений, разврата, разорений, обид, унижений и бог знает чего. Этот факт, совершенно всеобщий, доказывает ли подчиненность женщины мужчинам в отношении ума или напротив? Какое же мы имеем право отчуждать их от мира всеобщих интересов? Я скажу, как Розина, когда ей Бартоло доказывал, что муж может распечатывать письма жены: «*Mais pourquoi lui donnerait-on la préférence d'une indignité qu'on ne fait à personne?*» <sup>25</sup> В дикie времена феодализма (которые представляются такими поэтическими, чистыми у наших романтиков) рыцари имели обыкновение в своих поместьях выбирать маленьких девочек, обещавших красоту, и заперать в особое отделение, где за их *нравственностью* был строгий надзор; из этих рассадников брали они себе, по мере надобности, любовниц. Так рассказывает очевидец — Брантом. Нынче такого грубого и отвратительного унижения женщины нет. А не правда ли, что-то родственное этим хозяйственным запасам осталось в воспитании девиц исключительно в невесты? Мысль, что она сама в себе никакой цели не имеет, кроме замужества, право, не нравственна и не пристойна.

Я почти все сказал, что хотел сказать по поводу одной драмы: следовало бы остановиться; но характер *Grübeleien* именно таков, что они до тех пор тянутся, пока внешняя причина натолкнет на что-нибудь другое или напомнит, что пора кончить. Теперь, когда следовало положить перо, мне пришлось в голову еще кое-что о любви.

Любовь почти всегда поэтами поется сквозь слезы, покрытая какою-то траурною мантией, заменившею алое покрывало. Вместо радостной улыбки у них скрежет зубов; вместо юного румянца — бледные щеки. Откуда взялся в любви, в этом торжественном, радостном чувстве, мучительно грустный, раздирающий душу характер? Это наследие мечтательности средних веков и германизма; для романтизма нет счастья выше несчастья, нет радости выше скорби и грусти; все человеческое получило тогда судорожно болезненное направление: так простые южные болезни получают на севере чрезвычайно сложное нервичное, желчевое свойство. То было время убиения всего естественного и развития всего противуестественного, время вечного противоречия слов и дела; оно, мрачное, сосредото-

ченное, вечно обращенное на себя, занимающееся собою, раздуло в струи адского огня кроткий пламень любви. Мир действительный был в пренебрежении: жили в мечтах, отреклись от естественных влечений и воцарили вместо их новые, порожденные от беззаконной смеси крови и духа, — таково понятие чести, доведенное до безумного себяобоготворения; такова платоническая любовь — натянутое одухотворение истинной любви. Словом, романтическое воззрение представляет, как телескоп, весь мир вверх ногами; внутреннее у него поставлено вдали, духовное исполнено чувственности, чувственность одухотворена. С таким настроением души, при вечном разрыве с истинною жизнью, страсти получили тем ужаснейшее развитие, что они были неестественны. Нельзя отрицать сильную увлекательность романтизма; туманность его, бегущая ясности и разума, стремление, не знающее предела и цели, искусственная чистота, восторженная нежность, речь, которая, как музыка, больше намекает, нежели высказывает, — все вместе захватывает душу, особенно юную, девственную. Романтизму шла так же хорошо платоническая, несчастная любовь, как романтизм шел средним векам. Но время его миновало, поэты-романтики знать этого не хотят. А между тем представьте вы себе вместо изящного образа рыцаря Тогенбурга, закованного в железо, с крестом на груди — представьте г. Тогенбурга в пальто и резинковых калошах, проводящего жизнь где-нибудь в Париже, Лондоне, Брюсселе на улице, дожидаясь, «как стукнет окно», — и вам сделается ужасно смешно...

Мечтательность, романтизм, платоническая любовь — все это в наше время очень хорошо при переходе из отрочества в юношество. Душа моется, расправляет крылья в этом фантастическом море, в этом упоительном полумраке. Но остаться навек мечтательно вздыхающим безнадежно *по ней*, стремящимся и возносящимся, не видя, что под ногами делается, что над головою гремит?.. Как люди, вечно занятые суетою ежедневности, бессознательно влекомые общим движением, совершенно внешние и ограниченные, вышли с одной стороны из жизни истинно человеческой, так мечтатели, исполненные неопределенной тоски, сердечных страданий, боящиеся грубых прикосновений действительности, в другую сторону вышли из жизни. Первые возвратились в состояние животных или не дошли еще до человеческого; они довольны своею жизнью на скотном дворе. Вторые вышли из человеческой жизни в какую-то степь, по которой, сколько ни пройдешь, столько же остается. Те не могут прийти в себя, эти выйти из себя не могут. Жизнь не для

них, это два берега ее — она величественно течет между ними. На мечтателей часто клепят глубину души, неизвестную нам, профанам: там «покоится не одна прекрасная жемчужина», да они ее выковырять не могут, и слов нет высказать, и звуков нет спеть... Знаете ли, что мне подчас приходит в голову? Глубина эта похожа на то, что, если б выкопать колодезь до центра земли и все продолжать копать, каждый шаг глубже был бы шагом ближе к поверхности. Центр тяжести — граница глубины; еще раз, жизнь — статистическая задача: *ni troppo, ni troppo poco* <sup>26</sup>. *Troppo poco* — человек в толпе с низкими желаниями, безгласен; *troppo* — человек вне действительности, в сфере праздной и бесполезной... Возвращаюсь к любви. Мучительная любовь не есть истинная, а...

«Знаешь ли ты, — сказал мне один ученый друг, которому я читал эту тетрадь, — знаешь ли ты условие, чтоб не дурную, да и не хорошую статью прочли?» Я наострил уши. «Надобно, — продолжал он с важностью ученого и с участием друга, — точно в статистической задаче жизни человеческой: чтоб было сказано *ni troppo, ni troppo poco*. В последнем ты предостерегся, я первый отдаю полную справедливость; подумай о втором, вспомни историческую воздержность Сципиона».

Подумав и вспомнив историческую воздержность Сципиона, я остановился; тем более не осмелюсь заставить благосклонного читателя (если бог пошлет его) читать продолжения бессвязных *Grübeleien*.

1842, октября 10-го



## II ПО РАЗНЫМ ПОВОДАМ

Года два тому назад умер в своей подмосковной один очень странный человек. Я его несколько знал при жизни и довольно коротко познакомился с ним после его смерти. Человек он был тяжелый; его не любили, он надоедал своим рефлексивством — рефлексивство развилось у него под конец жизни в болезнь, чуть не в помешательство. Не было того простого вопроса, над которым бы он не ломал головы. Он утратил ту врожденную сумму правил и истин, которая вперед идет у каждого человека, которую мы находим в своем сознании прежде, нежели начинаем рассуждать, так, как находим у себя нос, глаза, несколько не трудившись приобрести их и не зная, собственно, откуда они. Чудак называл их *фуэросами*<sup>1</sup> и искал иных правил, до которых не добился.

Странный человек был, сверх того, совершенно праздный человек. Не найдя никакой деятельности в среде, в которой родился, он сделался туристом; потаскавшись лет десять по Европе, он воротился усталый, не совсем юный и принялся читать. Читал днем, читал ночью, читал романы, читал ученые сочинения, читал журналы и вскоре дочитался до отвращения от книг; тогда он сложил руки и решил ничего не делать; вероятно, для этого он поселился в Москве. Мысль нельзя сложить, как руки, — она и во сне не совсем спит; деятельность мысли росла в нем тем сильнее, чем менее было всякой другой деятельности, и он дошел до своего вечного раздумья, до своего раздраженного, почти лихорадочного рефлексивства.

После его смерти попались мне в руки его бумаги; я нашел там множество заметок, мыслей, *капризов*, брошенных наскоро, но не лишенных интереса, по крайней мере патологического интереса. Посылаю два-три образчика в ваш альманах — поместите их, если найдете занимательным для читателей.

## Cogitata et visa<sup>2</sup>

### I

Легкое по видимому только легко, а трудное по видимому только трудно. Обыкновенно думают: чем мысль общее, тем она труднее, что надобно иметь чрезвычайное глубоко-

мыслие и сметливость, чтоб понять, например, философскую книгу; так думают не только не читающие таких книг, но и те, которые их пишат; они единственно для облегчения мыслей, само собою понятных, затемняют их до того, что они делаются совершенно непонятными. А посмотришь прямо в глаза этим головоломным истинам, снявши с них ежовую шкуру школьного изложения, — ребенок поймет; труднее не понять их, нежели понять. Если мы мало видим детей, понимающих истины, — это оттого, что со дня рождения развращают естественный смысл ребенка воспитанием. Воспитание очень надолго лишает ребенка возможности понять ясное тем самым, что оно ему передает темное за ясное, подавляет авторитетом, систематически приучает детей к сумасшествию. Часть людей, свихнувши в молодости свой ум, так и остается на всю жизнь, вроде тех индейцев, которым при рождении сдавливали черепные кости; многие потом собственными трудами продолжают развивать в себе способность искаженного мышления и достигают нередко некоторой ловкости в этом искусстве. Человеку, понявшему ясно и основательно хоть одну ложь за правду, чрезвычайно трудно понять всякую истину; это объясняется по методу Жакото: типы нелепых выводов остаются в голове, как законы, от которых отвязаться мудрено. Не истины науки трудны, а расчистка человеческого сознания от всего наследственного хлама, от всего осевшего ила, от принимания неестественного за естественное, непонятного за понятное.

Действительно трудное для понимания не за тридевять земель, а возле нас, так близко, что мы и не замечаем его, — частная жизнь наша, наши практические отношения к другим лицам, наши столкновения с ними. Людям все это кажется очень простым и чрезвычайно естественным, а в сущности нет головоломнее работы, как понять все это. Кто раз, на минуту отступя в сторону, добросовестно всмотрится в ежедневную мелочь, в которой мы проводим время, да подумает об ней, тот или расхохочется до того, что сделается болен, или расплачется до того, что потеряет глаза. Мы слишком привыкли к тому, что мы делаем и что делают другие вокруг нас, нас это не поражает; привычка — великое дело, это самая толстая цепь на людских ногах; она сильнее убеждений, таланта, характера, страстей, ума. К чему нельзя привыкнуть? Итальянец, живущий на Везувии, привык спать возле кратера так же спокойно, как в свою очередь наш мужичок спокойно отдыхает в обществе нескольких тысяч тараканов. Митридат привык вместо кабула и сои приправлять кушанья всякими ядами и был

очень здоров; а Фридрих II привык класть в суп ассаетиду и находил, что его суп прекрасно пахнет. Считают, что все достойное внимания, замечательное, любопытное — где-нибудь вдали, в Египте или в Америке; добрые люди не могут убедиться, что нет такого далекого места, которое не было бы близко откуда-нибудь; что вещь, возле них стоящая со дня рождения, от этого не сделалась ни менее достойною изучения, ни понятнее. Как на смех подобным мнениям, все самое трудное, запутанное, самое сложное сосредоточивалось под крышей каждого дома, и критический, аналитический век наш, критикуя и разбирая важные исторические и всяческие вопросы, спокойно, у ног своих, позволяет расти самой грубой, самой нелепой непосредственности, которая мешает ходить и предательски прикрывает болота и ямы; ядра, летящие на разрушение падающего здания готических предрассудков, пролетают над головою преготических затей оттого, что они под самым жерлом.

Наука, государство, искусство, промышленность идут, развиваясь во всей Европе стройно, широко; впереди великие мыслители, великие государственные люди, великие художники, предприимчивые таланты. А домашняя жизнь наша слагается кое-как, основанная на воспоминаниях, привычках и внешних необходимостях; об ней в самом деле никто не думает, для нее нет ни мыслителей, ни талантов, ни поэтов, недаром ее называют *прозой* в противоположность плаксивой жизни баллад и глухой жизни идиллий. Только лета юности обстановлены похудожественнее; а потом за последним лирическим порывом любви — утомительное *semper idem*<sup>3</sup> закулисной жизни, ежедневной суеты, мелких хлопот, булабочных укулов и пр. Общие сферы похожи на вызолоченные гостиные и залы, на отделку которых употреблены капиталы; а частная жизнь — это тесная спальня, душная детская, грязная кухня, где гости никогда не бывают. Конечно, в последние три века много переменилось в образе жизни — впрочем, украдкой, бессознательно, даже вопреки убеждениям; меняя образ жизни, люди не признавались в этом — знамена остались те же; люди, как испанцы, хотят только сохранить *фугаросы*, несмотря на то что большая часть их не соответствует настоящему. Прислушиваясь к суждениям мудрых мира сего, дизишься, как может ум дойти до того, чтоб в одно и то же время совместить в свой нравственный кодекс стоические сентенции Сенеки и Катона, романтически восторженные выходки рыцаря средних веков, самоотверженные нравоучения благочестивых отшельников степей фиваид-

ских <sup>4</sup> и своекорыстные правила политической экономии. Безобразие подобного смешения принесло свой плод, именно мертвую мораль, — мораль, существующую только на словах, а в самом деле недостойную управлять поступками; современная мораль не имеет никакого влияния на наши действия; это милый обман, нравственная благопристойность, одежда — не более. У каждого человека за его официальной моралью есть свой спрятанный *esprit de conduite*; официально он будет плакать о том, что бедный беден, официально он благородным львом вступится за честь женщины — *privatim* <sup>5</sup> он берет страшные проценты, *privatim* он считает себя вправе обесчестить женщину, если условился с нею в цене. Постоянная ложь, постоянное двоедушие сделали то, что меньше диких порывов и вдвое больше плутовства, что редко человек скажет другому оскорбительное слово в глаза и почти всегда очернит его за глаза; в Париже я меньше встречал шуринеров и эскарпов <sup>6</sup>, нежели мушаров <sup>7</sup>, потому что на первое ремесло надобно иметь откровенную безнравственность и своего рода отвагу, а на второе только двоедушие и подлость. Наполеон с содроганием говорил о гнусной привычке беспрестанно лгать. Мы лжем на словах, лжем движениями, лжем из учтивости, лжем из добродетели, лжем из порочности; лгание это, конечно, много способствует к растлению, к нравственному бессилию, в котором рождаются и умирают целые поколения, в каком-то чаду и тумане проходящие по земле. Между тем и это лгание сделалось совершенно естественным, даже моральным: мы узнаем человека благовоспитанного по тому, что никогда не добьешься от него, чтоб он откровенно сказал свое мнение.

Наполеон говаривал еще, что наука до тех пор не объяснит главнейших явлений всемирной жизни, пока не бросится *в мир подробностей*. Чего желал Наполеон — исполнил микроскоп. Естествоиспытатели увидели, что не в палец толстые артерии и вены, не огромные куски мяса могут разрешить важнейшие вопросы физиологии, а волосные сосуды, а клетчатки, волокна, их состав. Употребление микроскопа надобно ввести в нравственный мир, надобно рассмотреть нить за нитью паутину ежедневных отношений, которая опутывает самые сильные характеры, самые огненные энергии. Люди никак не могут заставить себя серьезно подумать о том, что они делают дома, с утра до ночи; они тщательно хлопочут и думают обо всем: о картах, о крестах, об абсолютном, о вариационных исчислениях, о том, когда лед пройдет на Неве, — но об ежедневных, будничных отношениях, обо всех мелочах, к которым при-

надлежат семейные тайны, хозяйственные дела, отношения к родным, близким, присным, слугам и пр., пр., — об этих вещах ни за что в свете не заставишь подумать: они готовы, выдуманы. Паскаль говорит, что люди для того играют в карты, чтоб не оставаться никогда долго наедине с собою, чтоб не дать развиться угрызениям совести. Очень вероятно, что, руководствуясь тем же инстинктом, человек не любит рассуждать о семейных тайнах, а не пора ли бы им на свет? Я, как маленькие дети, боюсь темноты; мне все кажется, что в темноте сидит злой дух с рыжей бородой и с копытом. Зачем, кажется, прятать под спудом то, что не боится света; да и в сущности это все равно, прячь не прячь — все обличится; с каждым днем меньше тайн.

Was sich in dem Kämmerlein  
Still und fein gesponnen,  
Kommt — wie kann es anders sein? —  
Endlich an die Sonnen<sup>8</sup>.

Изредка какое-нибудь преступление, совершенное в этом мраке частной жизни, пугнет на день, на другой людей, стоявших возле, заставит их задуматься... для того, чтоб потом начать судить и осуждать. Добрейший человек в мире, который не найдет в душе жестокости, чтоб убить комара, с великим удовольствием растерзает доброе имя ближнего на основании морали, по которой он сам не поступает и которую прилагает к частному случаю, рассказанному во всей его непонятности. «Его жена уехала вчера от него». — «Скверная женщина!» «Отец его лишил наследства». — «Скверный отец!» Всякое судебное место снисходительнее осуждает, нежели записные филантропы и люди, сознающие себя честными и добрыми. Двести лет тому назад Спиноза доказывал, что всякий прошедший факт надобно не хвалить, не порицать, а разбирать как математическую задачу, т. е. стараться понять<sup>9</sup>, — этого никак не растолкуешь. К тому же, чтоб преступление обратило на себя внимание, надобно, чтоб оно было чудовищно, громко, скандально, облито кровью. Мы в этом отношении похожи на французских классиков, которые если шли в театр, то для того, чтоб посмотреть, как цари, герои или по крайней мере полководцы и наперсники их кровь проливают, а не для того, чтоб видеть мещански проливаемые слезы. Людям необходимы декорации, обстановка, надпись; мещанин во дворянстве очень удивился, узнавши, что он сорок лет говорит прозой<sup>10</sup>, — мы хохочем над ним; а многие лет сорок делали злодеяния и умерли лет восьмидесяти, не зная этого, потому что их злодеяния не подходили ни под какой параграф кодекса, — и мы не плачем над ними.

Лафарж отравила своего мужа (т. е. положим, что отравила; следствие было сделано так неловко, что нельзя понять, Лафарж ли отравила мышьяком своего мужа, или судьи отравили юриспруденцией г-жу Лафарж <sup>11)</sup>) — крик, толки. Злодейство в самом деле страшное, гнусное — в этом никто не сомневается; да что же, собственно, нового в этом убийстве? Я уверен, что в том же самом Париже, где так кричали об этом, нет большой улицы, где бы в год или в два не случилось чего-нибудь подобного, — разница в оружиях. Лафарж, как решительная преступница, дала минерального яду; а что дал, например, мой сосед, богатый откупщик, своей жене, которая вышла за него потому, что ее нежные родители стояли перед нею на коленях, умоляя спасти их именье, их честь продажей своего тела, своим бесчестьем? Что дал ей муж, какого яда, от которого она из ангела красоты сделалась в два года развалиной? Отчего эти ввалившиеся щеки, отчего ее глаза, сделавшиеся огромными, блестят каким-то болезненно жемчужным отливом? Орфила и сам Распайль не найдут ничего ядовитого в ее желудке, когда она умрет; и немудрено — яд у ней в мозгу. Психические отравы ускользают от химических реагентов и от тупости людских суждений. «Чего недостает этой женщине? Она утопает в роскоши», — говорят глупейшие, не понимая, что муж, наряжающий жену не потому, что она хочет этого, а потому, что он хочет, себя наряжает; он ее наряжает потому, что она его, на том же основании, как наряжает лакея и кучера. «Все так, — говорят умнейшие, — но, согласившись на просьбу родителей, она должна была благоразумнее переносить свою судьбу». А позвольте спросить: возможно ли *хроническое* самоотвержение? Разом пожертвовать собой — не важность: Курций бросился в пропасть, да и поминай как звали — это понятно; а беспрестанно, целые годы, каждый день приносить себя на жертву — да где же взять столько геройства или столько ослиного терпенья? Довольно, что хватило сил на первую безумную жертву, — такая жертва, само собою разумеется, не приносится ни отцу, ни матери, потому что они перестают быть отцом и матерью, если требуют таких жертв. Супруг, вероятно, не остановился на купле, потребовал сверх страшных жертв, от которых возмущается все человеческое достоинство, любви и, не найдя ее, начал, *rag d'êpit*, тихое, кроткое, семейное преследование, эту известную охоту *rag force* <sup>12)</sup>, — преследование внимательное, как самая нежная любовь, постоянное, как самая верная старуха жена, — преследование, отравляющее каждый кусок в горле и каждую улыбку на устах. Я коротко знаком

с этим преследованием; оно, как Янус, о двух лицах — одно для гостей, глупо улыбающееся, другое для домашнего употребления, тоже улыбающееся, но улыбкой гиены, сказал бы я, если б гиены улыбались: хищные звери добросовестны, они не делают медовых уст, когда хотят кусать. Умри жена — супруг воздвигнет монумент; об нем будут жалеть больше, нежели об ней; он сам обольет слезами ее гроб, и, для довершения удара, слезами откровенными, — он, поддавая ей психического мышьяку, вовсе и не думал, что она умрет.

Людям непременно надобны видимые знаки: несчастию немому они сочувствовать не могут. «Вот видите этого толстого мужчину с усами — он сидел год в тюрьме», — и все: «Ах, боже мой! Бедный, что он вынес!» Ну а какая же тюрьма в образованном государстве может сравниться с свободной жизнью этой женщины? С чего тюремщику, если он не какой-нибудь изверг, которых так же мало, как и великих людей, с чего ему ненавидеть колодника? Они оба несут две довольно тяжелые ноши, и тюремщик, исполняя свою обязанность, не смеет идти далее приказа. Конечно, заключение тяжело — я это знаю лучше многих, — но ставить тюрьму рядом с семейными несчастиями смешно. Люди, по своему несовершеннолетию, только те несчастия считают великими, где цепи гремят, где есть кровь, синие пятна, как будто хирургические болезни сильнее нравственных.

Когда я хожу по улицам, особенно поздно вечером, когда все тихо, мрачно и только кое-где светится ночник, тухнувшая лампа, догорающая свеча, на меня находит ужас: за каждой стеной мне мерещится драма, за каждой стеной виднеются горячие слезы, — слезы, о которых никто не сведает, слезы обманутых надежд, — слезы, с которыми утекают не одни юношеские верования, но все верования человеческие, а иногда и самая жизнь. Есть, конечно, дома в которых благоденственно едят и пьют целый день, тучнеют и спят беспробудно целую ночь, да и в таком доме найдется хоть какая-нибудь племянница, притесненная задавленная, хоть горничная или дворник, а уж непременно кому-нибудь да солоно жить.

Отчего все это? Я полагаю, что вещество большого мозга не совсем еще выработалось в шесть тысяч лет; оно еще не готово; оттого люди и не могут сообразить, как устроить домашний быт свой.

Право так. У большей части людей мозг ребячий — им надобны дядьки, няньки, педели, наказания, приказания, карцеры, игрушки, конфеты и прочее — дело детское!

Богатые люди по большей части или моты, или скупцы; на сотни выищется один, который умеет управлять своим состоянием, не впадая в крайность расточительности или скупости. Совершенно случайное сосредоточение огромных средств как-то кружит голову людям; они бросают их или не употребляют, доказывая в обоих случаях ненужность их. Впрочем, не надобно ставить расточительность и скупость на одну доску. Расточительность носит сама в себе предел: она оканчивается с последним рублем и с последним кредитом; скупость бесконечна и всегда при начале своего поприща; после десяти миллионов она с тем же оханием начинает откладывать одиннадцатый. Расточительность поправляет сделанное стяжанием, она видит горсть золота в своих руках, неизвестно как в них попавшуюся, невыработанную, свалившуюся с неба, и бросает ее за наслаждения, пиры, за упоение негой, за удобства роскоши. Конечно, это дурно, т. е. то дурно, что человек ставит высшим наслаждением суетное удовлетворение желаний если и не порочных, то пустых; но вред расточительности больше отрицательный; мот мог бы лучше употребить себя и свои средства — без сомнения; но он и не удерживает эти средства в своих руках, а отдает их другим; собственно, гнусного, преступного ничего нет в расточительности; мотовство часто сопрягается с художественной любовью изящного, с благородными порывами. Избалованный мот иногда откажет в участии, но даст денег; скупой никогда не откажет в участии, но никогда денег не даст. В моте есть что-то избалованное, прихотливое, распушенность характера гетеры, в скупце — что-то преступное, антисоциальное, он похож на шакала, он хуже его. Дидро говорит, что он знает только один порок, и этот порок — скупость.

Ревнивая привязанность к имуществу безнравственна; богатство хранимое более развращает человека, нежели богатство расточаемое; оно, как тяжелая гирия, стягивает к земле всякий порыв, всякую благородную мысль; не имущество принадлежит скупому, а скупой имуществу. Слово «недвижимое имение» значит для скупца капкан, в который пойман подвижный дух его. Деньги и богатство — страшный оселок для людей: кто на нем попробовал себя и выдержал испытание, тот смело может сказать, что он человек. Самоотвержение на поприще гражданственности, мужество на поле битвы, смелая речь, патриотизм, готовность служить другу рукой, головой — все это довольно часто встречается на белом свете; но... но до кармана



касаться не советую тому, кто хочет сохранить юношеские нерования. Где люди, которые не согнутся под бременем ожидаемого миллиона? А если есть такие, которые не своротят с прямой дороги для чужого миллиона, то, конечно, нет таких, которые не своротят, чтоб сохранить свой собственный.

Обвиняют мота в неуважении к деньгам; но они и не достойны уважения, так, как вообще все вещи, кроме художественных произведений. Человек ими пользуется, употребляет их — и вещь вполне достигает высшей цели, отдаваясь в наслаждение человеку; другого уважения она не заслуживает, другим образом человек может уважать только человека; уважать вещь вообще бессмыслица, но уважать деньги — двойная бессмыслица: в вещи я уважаю иногда ее красоту, воспоминания, сопряженные с нею; но деньги — алгебраическая формула всякой вещи, не вещь, а представительница вещей.

Расточительность и скупость — две болезни, текущие из одного источника и приводящие различными путями к одному концу. Голодная бедность мота встречается с голодным богатством скупца, и тут они равны. Лучшего доказательства нелепости богатства быть не может.

Безнравственно быть мотом, зная, что сосед умирает с голоду, — в этом нет сомнения; придет время, будут удивляться нашему аппетиту и крепости нерв, особенно дамских; но... но есть нечто гораздо безнравственнейшее — беречь свои деньги, зная, что сосед умирает с голоду.

### III

Совершеннолетие законом определяется в 21 год. В действительности, убегающей от арифметических однообразных определений, можно встретить старика лет двадцати и юношу лет в пятьдесят. Есть люди, совершенно не способные быть совершеннолетними, так, как есть люди, не способные быть юными. Знаменитая Беттина оставалась ребенком на всю жизнь, — тем самым восторженным ребенком, которого кудри ласкал олимпийской рукой Гёте, никогда не бывший юношей в жизни: он отбыл, как известно, свою юность Вертером. Биографы Ньютона удивляются, что ничего не известно об его ребячестве, а сами говорят, что он в восемь лет был математиком, то есть не имел ребячества. Напротив, Лафайет в восемьдесят лет нуждался еще в гувернере — это было самое благородное и самое старое дитя обоих полушарий. Для одного юность — эпоха, для другого — целая жизнь. В юности есть нечто, должен-

ствующее проводить до гроба, но не все: юношеские грезы и романтические затеи очень жалки в старике и очень смешны в старухе. Остановиться на юности потому скверно, что на всем останавливаться скверно, — надобно быстро нестись в жизни; оси загорятся — пускай себе, лишь бы не заржавели. Человек, способный на действительность, на совершеннолетие, имеет орган претворения всех событий, внутренних и внешних, в такую ткань, которая, беспрестанно обновляясь, сама усугубляет силу и объем взгляда; из юношеского романтизма он строит практический взгляд; он под теми же словами разумеет несравненно ширшие понятия<sup>13</sup>; старый юноша неподвижно остается при старых понятиях. В юности человек имеет непременно какую-нибудь мономанию, какой-нибудь несправедливый перевес, какую-нибудь исключительность и бездну готовых истин. Плоская натура при первой встрече с действительностью, при первом жестком толчке плюет на прежнюю святыню души своей, ругается над своими заблуждениями и по мере надобности берет взятки, женится из денег, строит дом, два... Благородная, но нереальная натура идет наперекор событиям, не стремится понять препятствий, а сломить их, лишь бы спасти свои юношеские мечты, и обыкновенно, видя, что нет успеха, останавливается и, остановившись, повторяет всю жизнь одну и ту же ноту, как роговой музыкант. Натура действительная не так поступает: она воспитывает свои убеждения по событиям, так, как Петр I воспитывал своих воинов шведскими войнами; она не держится за старое в его буквальном смысле, она не с юношескими сентенциями отправляется на борьбу, на жизнь, а с юношеской энергией; сентенции, правила ей не нужны, у ней есть *такт*, т. е. орган импровизации, творчества; она вступает во взаимодействие с окружающей средой; ничего не может быть более удалено от твердых и закостенелых истин, как действительное воззрение; оно текуче, тягуче, оно колеблется, как вода в море, — но кто сдвинет подвижное море?

Все немецкие филистеры — по большей части бурши, не умевшие примирить юное с совершеннолетним. Самая смешная сторона филистерства именно в этом сожитии в одном и том же человеке теоретической юности с мещанским совершеннолетием. Стареться значит окостенеть; неправда, что всякий должен стареться: стареется, собственно, остановившаяся натура, она тогда в мертвенном покое оседает кристаллами; в нравственном мире то же, что в физическом: мозг сохнет, хрящ идет в кость, зубы костенеют до того, что выпадают изо рта, как камешки. Но в нравственном мире это не непременно; натура, беспре-

станно обновляющаяся, беспрестанно развивающаяся, в старости молода. Натура реальная почти не имеет способности стареться — она по преимуществу душа живая. Сикст V распрямился, чтоб достать головою тиару, — старость не помешала ему<sup>14</sup>.

Старый юноша имеет свои приемы, которыми он с двух слов обличает себя. Вы его узнаете по ненависти к Гёте и по пристрастию к Шиллеру, по его презрению к практической деятельности, к материальному интересу; он не любит железных дорог, положительности, индустрии, Северной Америки, Англии; он любит средние века, платоническую любовь; ему надобен эффект, фраза — и заметьте, что у него эффект и фраза вовсе не ложь, вовсе не поддельны, он за фразу пойдет и сядет на кол, если только он живет в такой образованной стране, где за фразу сажают на кол. Романтизм вообще ищет несчастий, он очищается ими, хотя мы не знаем, где он загрязнился; это особая метода лечения, Unglückskur, так, как есть Wasserkur, Hungerkur<sup>15</sup>. Старый юноша — это Эгмонт; юный старец — это Вильгельм Оранский. Дон-Карлос, маркиз Поза, Макс Пикколомини должны были умереть в юности — и образы их остались у нас неразрывны с чертами отроческой красоты, и так они хороши. История нам много завещала вечно юных лиц, начиная с представителя Греции Ахилла и до... ну хоть до Шарлотты Кордэ. Доживи Макс Пикколомини до генерал-аншефов, Дон-Карлос — до смерти Филиппа II, они пережили бы себя, они играли бы престранную роль или должны были бы переработаться, но в том-то и беда, что в них мало заметно перерабатывающей силы. Так, как они есть, они высокохудожественны; но для того, чтоб их оставить такими, надобно было их спасти смертной казнию. Таков наш соотечественник Владимир Ленский — и Пушкин расстрелял его. Не такова Татьяна — и она осталась, слава богу, здорова. Шекспир знал, что делал, перерывая, так сказать, на первом поцелуе нить жизни Ромео и Юлии.

### III НОВЫЕ ВАРИАЦИИ НА СТАРЫЕ ТЕМЫ \*

Некогда школа остановилась в грустном недоумении, пораженная страшными и, по-видимому, безвыходными противоречиями, которыми Кант завершил свое учение и из-за которых вдали виднелись улыбающиеся черты его учителя, Юма<sup>2</sup>. Казалось, последняя опора человека — разум — подкосился, достоверность ведения исчезла; робкие умы, всегда предпочитающие бегство труду и ленивый покой утомительному исследованию, стали отступать в свои всегдашние зимние квартиры — в мистицизм; эмпирики иронически улыбались; а в сущности, антиномии Канта были основаны на одном формальном противоречии и на насильственном раздвоении истины; вскоре наука обличила это.

Но если мы сравним противоречия, поставленные Кантом, с противоречиями, встречающимися в сознании современного человека, то увидим, что от последних не так легко отделаться: они прокрались во все наши убеждения, исказили весь нравственный быт. Они упорны, как все явления полусознательные и, следовательно, полусостоящие в воле человека (человек действительно свободен только в том, что вполне понимает); они трудно уловимы, беспрестанно меняют платя, форму, язык, по временам до того притихают, что становятся незаметными; но преупорно остаются при своей задней или, лучше, дряхлой мысли. Тем опаснее эти противоречия, что они почти всегда скрыты за туманом внутренних чувств, что они избегают резко высказанного имени, что, наконец, зная, выставляемое ими с величайшей добросовестностью, прикрывает совсем иное содержание. Рядом таких противоречий, утомительных, иронических, оскорбительных, проходит озабоченное человечество перед нашими глазами, льет свои слезы, льет свою кровь, мучится, спорит, становится с той или другой стороны, думает примирить, думает победить — не может и вместо того, чтоб наслаждаться жизнью, склоняет усталую голову

---

\* Статья эта была напечатана в «Современнике» 1847 года. Случайно в моих бумагах остались рукописи этой статьи и другой, также напечатанной в «Современнике», — «Об историческом развитии чести»; сличая их, можно вполне оценить отеческое попечение цензуры того времени, — при этом не следует забывать, что от 1843 до 1848 была самая либеральная эпоха николаевского царствования<sup>1</sup>.

под то или другое ярмо предрассудков. Но кто же ставит, кто поддерживает это ярмо? Его никто не ставит и никто не поддерживает. Заблуждения развиваются сами собою, в основе их лежит всегда что-нибудь истинное, обросшее слоями ошибочного понимания; какая-нибудь простая житейская правда — она мало-помалу утрачивается, между прочим, потому, что выражена в форме, не свойственной ей; а веками скопившаяся ложь, седая от старости, опираясь на воспоминания, переходит из рода в род. Баратынский превосходно назвал предрассудок обломком древней правды<sup>3</sup>. Эти обломки составляют одно начало для противоречий, о которых мы говорим, по другую сторону их — отрицание, протест разума. Развалины эти поддерживаются привычкой, ленью, робостью и, наконец, младенчеством мысли, не умеющей быть последовательною и уже разращенной принятием в себя разных понятий без корня и без оправдания, рассказанных добрыми людьми и принятых на честное слово. Это совершенно противно духу мышления, но оно очень легко: вместо труда и пота — орган слуха, вместо логической наготы — готовое богатство, вместо нравственной ответственности перед самим собою — младенческая зависимость от внешнего суда.

Но не должны забывать, что и сознание, что и труд мысли имеет свою сильно увлекательную прелесть; а потому, кроме несчастной, отстраненной нуждою и работою толпы да кроме пресытившейся и утонувшей в неге другой толпы, почти никто не остается спокойно при готовых понятиях; это просто неестественно человеку, у которого мысль сколько-нибудь возбуждена; но хотеть мыслить, но любить и желать истины — еще не все; тут и открываются трагико-логические столкновения, скорбные и мучительные противоречия. Вспомните в нравственный быт современного человека — вы будете поражены противоречиями, глубоко и до поры до времени мирно лежащими в основе всех его дел, мыслей, чувств, — это одна из самых резких, отличительных черт нашего образования. Отсюда желание сохранить разом науку со всеми ее правами, с ее притязанием на самозаконность разума, на действительность введения и все романтические выходы против разума, основанные на неопределенном чувстве, на темном голосе; отсюда желание воспользоваться всеми благами современного и будущего, не утрачивая ни одного блага прошедшего, несмотря на то, что сознание несправедливости последнего — единственное условие водворения первых. Следствия этой шаткости, этого колебания — те, которых надобно было ожидать: поразительная смелость в посылках

и поразительная робость в силлогизме, удаль в отвлечениях и несостоятельность в приложениях. Наконец, отсюда же истекает потребность восстать всеми силами против этого немужественного, ложного, стертого направления.

Наука, выросшая вдали от жизни, за стенами аудиторий, держалась большею частию в отвлечениях, говорила высоко, языком трудным и в то же время неопределенным, которым она столько же высказывалась, сколько скрывалась; в ее распушенные, незамкнутые категории вносили всё, что хотели, придавая грубому материалу, захваченному с улицы, современный лоск и отливая его в логические формы. Такое неустройство продолжаться не может; время таких себяобольщений прошло; теперь труднее безнаказанно и шутя плавать по поверхности науки, играть ее истинами; ее основы глубоки, а глубь тянет в себя; надобно опуститься с головою или выходить подобру-поздорову на берег и оставить науку и себя в покое; оно, может быть, и лучше, кому это возможно. Блажен, говорит Пушкин,

Кто, хладный ум угомонив,  
Покоится в сердечной неге,  
Как пьяный путник на ночлеге <sup>4</sup>.

Отойти еще легко; но действительно трудно становится долго продержаться Колоссом Родосским — одна нога на берегу, другая на другом: берега все более и более раздвигаются <sup>5</sup>. Да и зачем эта двойственность? «Будь то или другое», как говорил Иоанн <sup>6</sup>. В этом отношении скажем смело: хвала дерзкому языку, которым с некоторого времени заговорила наука нашего века <sup>7</sup>. Это кончит поскорее все недоразумения. Ей не нужно скрываться, у ней совесть чиста; пора говорить просто, ясно; пора все говорить, насколько это возможно. Половина поклонников современной мысли непременно отойдет — что за беда? Кто отойдет, тот был чужой, тот был обманут. Оставлять что-либо недоговоренным — значит оставлять возможность ложного понимания; надобно, напротив, предупреждать всякое двусмысленное выражение — этого требует честность в науке. Таков язык Спинозы. Можно с ним ни в чем не соглашаться, но нельзя не остановиться с уважением перед этой мужественной и открытой речью, и вот разгадка, почему его вдесятеро более ненавидели, чем других мыслителей, говоривших то же, что и он.

Говорить языком откровенным может всякий благородный человек, имеющий право говорить; но говорить языком совершенно простым бывает не скажу — невозможно, но трудно при известных обстоятельствах. Современно

слагающееся воззрение на жизнь сложно; взятое с боя, выработанное в мучительной борьбе, в отрицаниях и лишениях, неконченное, наконец, оно трудно уловляется в какой-нибудь маленький кодекс, в несколько общих мест, громких словами и скудных содержанием; может быть, оно трудно уловляется оттого, что его требования и выше и многостороннее требований прежних моралистов и юристов. Несмотря на это, новое воззрение имеет не только свою определенность, но и свой инстинкт, который никогда не обманет того, кто совестливо выработал себе смысл его и кто понятие оставил не в отвлечении, а принял в мозг и кровь. При всем этом можно бы было просто передавать многое, если б просто понимали; но главное препятствие в том, что каждый является с готовыми убеждениями, воспитавши в себе возможность спокойно укладывать в голове самые крутые противоречия; что делать с такими умами? Задача тут изменяется, вопрос становится не педагогический, а патологический. Кто *не все* исторгнул из груди, не оправданное разумом, тот не свободен и может дойти до того, что отвергнет *весь* разум. Беранже говорит, что его муза прекапризная: за малейший кончик галуна начинает беситься и кричать \*. Его муза права: дело не в сажени и не в вершке галунов, а в галунах вообще.

Обернитесь куда хотите, в психическом быту нашем вы везде найдете эту борьбу сознания с привычкой, мысли с рассказом, логики с преданием, ума с делом, философии с историей. За примерами далеко ходить нечего.

# I

Люди испокон века или по крайней мере с Троянской войны толкуют о нравственной независимости, о стремлении к ней, о ее достоинстве и прелестях, однако не вкушают этих прелестей, потому что они несравненно более привязаны (хоть и не хвастаются этим) к авторитетам, к внешним велениям, к указаниям, нежели к нравственной свободе. Любовь к нравственной свободе — чисто платоническая, идеальная; по ней вздыхают, о ней говорят в ученых предисловиях и в академических речах, ей поклоняются пламенные души, но на благородной дистанции. Людям страшна ответственность самобытности; любовь их к нравственной независимости удовлетворяется вечным ожиданием, вечным стремлением; они скромно рвутся, воздержно стремятся к предмету желаний и чувствительно верят, что

---

\* Ценсура пропустила: *A bas la livrée!* <sup>8</sup>

их желания осуществляются если не в настоящем, то в будущем; такая вера утешает и мирит их с настоящим — чего же лучше? Вспомним при этом грубых и диких средневековых рыцарей, с своим гордым и воинственным видом слушающих благочестивого капеллана и его поучения о смирении, о нищете. Они слушают и глубоко горюют о том, что все это не исполняется... а если б?.. не так бы пришлось горевать им. Милая, наивная логика!

С своей стороны, любовь к умственному авторитету, вовсе не платоническая, а обыкновенная, супружеская, *d'un mariage de raison*<sup>9</sup>, такая любовь, в которой мечтами и поэзией пожертвовано для домашних удобств, для экономии, для порядка, для лени. Лень и привычка — два несокрушимые столба, на которых покоится авторитет. Авторитет представляет, собственно, опеку над недорослем; лень у людей так велика, что они охотно сознают себя несовершеннолетними или безумными, лишь бы их взяли под опеку и дали бы им досуг есть или умирать с голоду, а главное — не думать и заниматься вздором. Правда, люди боятся умственной неволи, особенно когда пиллюля не позолочена, когда она груба, нагла; но они вдвое больше боятся отсутствия авторитета, т. е. простоты, шири, которая тогда делается; они знают, что человек слаб, того и смотри — избалуетса.

Внешний авторитет несравненно удобнее: человек сделал скверный поступок — его пожурили, наказали, и он квит, будто и не делал своего поступка; он бросился на колени, он попросил прощения — его, может, и простят. Совсем другое дело, когда человек оставлен на самого себя: его мучит унижение, что он отрекся от разума, что он стал ниже своего сознания, ему предстоит труд примириться с собою не слезливым раскаянием, а мужественною победою над слабостью. Но победы эти не легки. Первое дело, за которое принимаются люди, отбросив один умственный авторитет, — принятие другого, положим лучшего, но столько же притеснительного, а если забыть его содержание, то и не лучшего по очень простой причине, потому что и люди сделались лучше, следовательно, отношение осталось то же. Китаец, которому дадут пятьсот бамбуков за нарушение какой-нибудь из десяти тысяч церемоний, столько же ими огорчится, сколько француз, которого драму запретят играть самым учтивейшим образом \*. Даже

---

\* «Переход от авторитета к авторитету похож на то, что делали встарь наши крестьяне: они пользовались Юрьевым днем только для того, чтоб по собственному выбору избрать барина несколько лучше»<sup>10</sup>.



такие привилегированные эманципаторы, как Вольтер, умея кощунствовать над религией, оставались просто идолопоклонниками *своих вымыслов и призраков* \*.

Моралисты часто умилительно говорят о губительном пороке властолюбия; властолюбие, как и все прочие страсти, доведенное до крайности, может быть смешным, печальным, вредным, смотря по кругу действий; но властолюбие само по себе вытекает из хорошего источника — из сознания своего личного достоинства; основываясь на нем, человек так бодро, так смело вступал везде в борьбу с природой и развил в себе ту гордую несгнетаемость, которая нас поражает в англичанине. К тому же в несколько устроенном обществе властолюбие как дикая страсть является так редко, что едва ли стоит о нем говорить. Совсем иное дело — умалчиваемая моралистами любовь к подвластности, к авторитетам, основанная на самопрезрении, на уничтожении своего достоинства, — она так обща, так эпидемически поражает целые поколения и целые народы, что о ней стоило бы поговорить; но они молчат! Считать себя глупым, неспособным понять истины, слабым, презренным, наконец, и получающим все свое значение от чего-нибудь внешнего — неужели это добродетель? «Я теперь остался круглым сиротой, нет ни отца, ни матери», — говорил мне один *чиновник* \*\* лет пятидесяти; он в эти лета и совершив уже общественную тягу понимает себя без отца и матери *сиротою*, а не самобытным, на своих ногах стоящим человеком. Не смейтесь над ним: так же не самобытна большая часть самых развитых людей; вы у каждого найдете какое-нибудь карманное идолопоклонство, какое-нибудь дикое понятие, унаследованное от няньки и спокойно прожившее лет тридцать с воззрением, вовсе не свойственным нянькам, и, наконец, хоть какой-нибудь авторитет, без которого он пропал, без которого он круглая сирота. Вотяки трепещут перед палкой, к которой привязана козлиная борода, — это

---

\* «Какой-то естественной и пренелепой религии. Вольтер, точно так, как впоследствии Робеспьер, испугался прямого результата своих проповедей. Они лучше хотели выдумать искусственный авторитет, нежели оставить людей неподвластными. Нужно ли говорить о всей сухости, всей безразличности всего неуважения к истине и всего презрения к людям, проглядывающей сквозь такое воззрение? Тот, кто без веры хочет поработить другого чему-нибудь, тот сам поработен, раб и плантатор вместе. Кто дал им право скрывать истину под спудом, если они были в самом деле призваны ее свидетельствовать, и что за самоунижение сказать, что человек не должен, не может знать истины! Религия никогда не шла этим путем явного обмана»<sup>11</sup>.

\*\* В тексте: Бессрочно отпущенной солдат<sup>12</sup>.

их шайтан. Немцы трепещут перед страшными призраками своей науки. Конечно, от грубого вотяцкого шайтана до шайтана немецкой философии большой шаг; но родственные черты немудрено раскрыть между ними. «Я вижу на твоём челе нечто такое, что меня заставляет тебя почитать царем», — сказал Кент безумному Лиру. А мы можем сказать многим кичащимся своею умственной независимостью: «Я вижу на твоём челе нечто такое, что меня заставляет назвать тебя рабом!»

## II

Нет той всеобщей истинной мысли, из которой бы вместо расширения круга действий человек не сплел веревку для того, чтобы ею же потом перевязать себе ноги, а если можно, то и другим, так что свободное произведение его творчества делается карательною властью над ним самим; нет того истинного, простого отношения между людьми, которого бы они не превратили во взаимное порабощение: любовь, дружба, братство, соплеменность, наконец, самая *любовь к воле* послужили неиссякаемыми источниками нравственных притеснений и неволи. Мы здесь вовсе не говорим о внешних стеснениях, а о боязливой, теоретической совести людей, о стеснениях внутренних, добровольных, отогреваемых в собственной груди, о трепете перед последствием, о боязни перед правдой. Человек стоит беспрестанно на коленях перед тем или другим — перед золотым тельцом или перед внешним долгом; всего чаще он, как известный своей рассеянностью граф Остерман, склоняется перед своим собственным изображением в зеркале, перед фатой-морганой, отражающей ему его самого. Потребность чтить, уважать так сильна у людей, что они беспрестанно что-нибудь уважают вне себя — отца и мать, поверья своей семьи, нравы своей страны, науку и идеи, перед которыми они совершенно стираются. Все это, допустим, и хорошо и необходимо, но дурно то, что им в голову не приходит, что и внутри их есть достойное уважения, что они, не краснея, вынесут сравнение со всем уважаемым; они не понимают, что человек, презирающий себя, если уважает что-либо, то уж он в прахе перед уважаемым, его раб; что он уже преступил святую заповедь: «Не сотвори себе кумира».

И между тем действительно все превращается в кумир; даже логическую истину, даже самую свойственную человеку форму жизни превращает человек себе в тяжкий долг, он заставляет себя насильственно повиноваться своему

собственному побуждению — так в нем искажены все понятия \*. Если долг мною сознан, то он столько же силлогизм, вывод, мысль, которая меня не теснит, как всякая истина, и которого исполнение мне не жертва, не самоотвержение, а мой естественный образ действия; мне никто не запрещал говорить, что  $2 \times 2 = 5$ , но я против себя не могу этого сказать. Дело все состоит в том, что моралисты главным основанием своего учения кладут глубокую истину, что человек от природы злодей и изверг, из чего и выводят, что он должен быть добродетелен. Отчего же ни один зверь не имеет от природы развратных побуждений, т. е. таких, которые были бы не свойственны и вредны его форме бытия? Странная была бы исключительная привилегия человека (*homo sapiens*!<sup>13а</sup>) быть в противоречии с своими определениями, с своим родовым значением и притягиваться к нему на аркане. Если б это было в самом деле так, то надлежало бы заключить, что или человек нелеп или что долг нелеп, т. е. не выражает его назначения. Быть *человеком* в человеческом обществе вовсе не тяжкая обязанность, а простое развитие внутренней потребности; никто не говорит, что на пчеле лежит священный долг делать мед; она его делает потому, что она пчела. Человек, дошедший до сознания своего достоинства, поступает человечески потому, что ему так поступать естественнее, легче, свойственнее, приятнее, разумнее; я его не похваляю даже за это — он делает свое дело, он не может иначе поступать, так, как роза не может иначе пахнуть.

«Поэтому все сознательные люди будут героями добродетели, самоотвержения и пр.?» Нисколько. Делать героические подвиги принадлежит натуре героической, так, как творить художественные произведения принадлежит поэту. Но не делать ничего противучеловеческого принадлежит всякой человеческой натуре, для этого не требуется даже много ума; никому не даю я права требовать от меня героизма, лирических поэм и пр., но всякому принадлежит право требовать, чтоб я его не оскорбил и чтоб я не оскорблял его оскорблением другого. Человек, не дошедший до сознания, — дитя, больной, неполный человек, недоросль; он вне закона нравственного, потому что он его не понимает своим законом; за это, хотя он и верен своей степени разви-

---

\* Но этого мало; не одной покорности требуют моралисты, не одного вещественного исполнения того, что называют долгом (потому что содержание его до капризности многообразно), но еще чтоб внутри души своей человек считал внешний долг, хотя и против своих убеждений, за безусловно нравственную истину<sup>13</sup>.

тия, покоряясь страстям больше разума, его должно силою заставить покориться на том основании, на котором приказывают детям исполнять волю старших, или, если хотите, из тех начал, по которым сажают сумасшедшего на цепь. Сомнительно, чтоб внешние меры исправили кого-нибудь, но они держат в страхе — и цель достигнута. Уголовные законы составляются в пользу общества, а не в пользу преступника \*. Здесь дело в том, чтоб заставить лицо исполнить общую волю, и в большей части случаев развитый человек ей уступит если не по охоте, то по расчету; он должен покориться, потому что он слабейший; имей он достаточно силы, он вышел бы на борьбу с ложным в его глазах началом так, как Сократ. Лицо может столько же забежать против общества, сколько отстать; в обоих случаях можно обуздать, понудить лицо по мере его деяний и их несоответственности с общепринятым, но это вовсе не выгода и прелесть общественной жизни, а необходимость ее, ее невыгода, жертва, которую лицо приносит ей, а жертва никогда не бывает наслаждением: я, по крайней мере, не знаю радостных жертв, потому что радостная жертва вовсе не жертва. Но моралисты вздумали придать какой-то абсолютно высокий характер обыкновенным полицейским мерам, которые не более как справедливы в юридическом смысле и необходимы для столкновений в обществе. Представляя себе слишком отвлеченно и односторонно идею долга, они захотели, чтобы и в политическом мире человек предупредительно, добровольно жертвовал собою и всем своим...

### III \*\*

Ничто в свете не поддерживает так сильно людей в искаженном понимании, как наш условный и до крайности неверный язык; мы нехотя беспрестанно лжем, мы

---

\* О пользе преступнику толкуют из того же лицемерия, о котором мы столько говорили. Разумеется, что этим путем общество может подавить и правого и всегда побьет слабого; впрочем, Гус был казнен, а Лютер сам казнился <sup>14</sup>.

Человек, вступающий в борьбу с обществом, — или правее его, и тогда он революционер, или общество правее его, и тогда он преступник и общество берет все меры, чтоб оградиться от него <sup>15</sup>.

\*\* В тексте — «Кто для кого, личность для общества или общество, государство для лица?»

— Без сомнения, лицо для государства, иначе что же это будет — эгоизм, своеволие!

— Я совершенно, совершенно согласен с вами» <sup>16</sup>.

говорим готовыми типами, и типы эти берем из двух совершенно прошедших мирозерцаний — римского и феодального; мы словами своими мешаем понимать просто и ясно свою же мысль. Это и грустно, и досадно, и смешно!

Что такое эгоизм? Сознание моей личности, ее замкнутости, ее прав? Или что-нибудь другое? Где оканчивается эгоизм и где начинается любовь? Да и действительно ли эгоизм и любовь противоположны; могут ли они быть друг без друга? Могу ли я любить кого-нибудь не для себя; могу ли я любить, если это не доставляет *мне*, именно *мне*, удовольствия? Не есть ли эгоизм одно и то же с индивидуализацией, с этим сосредоточиванием и обособлением, к которому стремится все сущее как к последней цели? Всего меньше эгоизма в камне — у зверя эгоизм сверкает в глазах; он дик и исключителен у дикого человека; не сливается ли он с высшей гуманностью у образованного?

Вы думаете, что моралисты разрешили эти вопросы? Нет, они отделяются доблестным негодованием против всего эгоистического; они знают, что эгоизм — значительный порок; им этого довольно; их беспорочная натура мечет громы на него и не унижается до понимания. Странные люди! Вместо того чтоб именно на эгоизме, на этом в глаза бросающемся грунте всего человеческого, создать житейскую мудрость и разумные отношения людей, они стараются всеми силами уничтожить, замарать эгоизм, т. е. скрыть *die feste Burg*<sup>17</sup> человеческого достоинства и сделать из человека слезливого, сентиментального, пресного добряка, напрашивающегося на добровольное рабство. Слово *эгоизм*, как слово *любовь*, слишком общи: может быть гнусная любовь, может быть высокий эгоизм и обратно. Эгоизм развитого, мыслящего человека благороден, он-то и есть его любовь к науке, к искусству, к ближнему, к широкой жизни, к неприкосновенности и проч.; любовь ограниченного дикаря, даже любовь Отелло — высший эгоизм. Вырвать у человека из груди его эгоизм — значит вырвать живое начало его, закваску, соль его личности; по счастью, это невозможно и напоминает только того почтенного моралиста, который отучил свою лошадь от эгоистической привычки есть и очень сердился, что она умерла, как только стала отвыкать от пищи...

Что мы сказали об эгоизме, то же должно сказать о своеволии. *Минин начал своевольно великое дело восстания против чужеземного порабощения*\*. Неужели его

\* В тексте: «Вильберфорс начал своевольно хлопотать об освобождении негров и после долгих, многолетних трудов достиг желаемого»<sup>18</sup>.

своеволие похоже на своеволие пьяницы, придирающегося к прохожим? \* Я полагаю, что *разумное признание своеволия есть высшее нравственное признание человеческого достоинства* \*\*, что до него и домогаются все. Отчего эти недоразумения, этот смутный хаос понятий? От дурной привычки брать и понятия и слова без анализа, благо мы унаследовали их от схоластики. Жизнь люди стали выше этой унижающей точки зрения, но из учтивости и по скверной привычке остаются при старом языке; и таково странное право слов: мы чувствуем, что неладно, что не так выражаемся, но не язык отбрасываем, а принимаем превратный образ. Мы перетащили из средневекового мира натянутую, романтико-мистическую обстановку всех наипростейших истин и затемнили их. Обстановка эта всему придает, как освещение бенгальским огнем, странный и изуродованный вид. Мораль наша еще в феодальной одежде, но уже в полинялой и истасканной; ее оружия заржавели и притупились, утратили свою резкость и сделались площе. Слагающаяся новая жизнь, не признанная в сфере морали, — почва, совершенно неудобная для таких семян. Она и не пустила корней. Возьмите обыкновенную светскую мораль — все это до такой степени неистинно, перемешано из разных начал, так нелепо, шатко, бедно, что жаль видеть добросовестную преданность проповедующих ее. Когда для морали был один источник — религия, тогда она была последовательна: она стройно шла из одного начала. Новый человек, этот Криспин, слуга двух господ, хочет сохранить выводы прежней морали, но источником ей поставил отвлеченный долг. Можете себе представить плоды такой логики! Отшатнувшись от твердого берега, люди испугались; им, привыкшим к мрачным сводам, к освещению свечами, к сырому испарению каменных стен, сделалось невыносимо тяжело на чистом поле от воздуха, от солнца, от отсутствия стен, от безграничной дали и возможности идти во все стороны. Со страху они построили на скорую руку дощатый балаган нашей морали и подумали, что это новый храм, в то время как в сущности этот балаган не что другое, как временный лазарет.

Желание выйти из романтизма ощутительно, но робко покидаем мы его; нас гнетет влияние пугающих мечтаний и привычных грез, и мы равно не имеем геройства ни воро-

---

\* «Да и потом, что же за нравственная обязанность быть под авторитетом *чужеволья?*» <sup>19</sup>.

\*\* «Я полагаю, что своеволие есть высшая нравственная среда, что до нее и домогаются все» <sup>20</sup>.

тяться к средневековым воззрениям, ни пожертвовать ими; мы краснеем еще при мысли, что у нас есть тело, и не верим, что мы духи; у нас в памяти глубоко вкоренились клеветы, под влиянием которых мы думаем нашу думу, и готовые образы, от которых мысль наша отстать не может. С грустью говорил уж об этом Гегель; вот слова его: «Мы всем нашим образованием погружены в фантастические представления, которые трудно переступить. Древние мыслители были совсем не в том положении; обычные к чувственному созерцанию, они не имели ничего впереди идущего, кроме небес сверху и земли внизу. Мысль вольно ширилась и сосредоточивалась в этом мире, и сосредоточивалась свободная от всякого данного содержания: это было вольное выплывание вширь, где ничего нет ни под нами, ни над нами, где мы остаемся наедине с собою...» (Encyclop., Tom. 1) <sup>21</sup>.

С. Соколово. Июль 1846 года <sup>22</sup>

#### IV \*

Есть слова, понятия опозоренные, не смеющие явиться в порядочное общество, так, как не смеет в него явиться палач, отвергаемый людьми за то, что исполняет их волю. Что подумали бы о человеке, который поднял бы, например, речь в защиту *пристрастия* и сказал бы, что *пристрастие* настолько выше *справедливости*, насколько *любовь* выше *равнодушия*?

Здесь опять не может быть и речи о том, что всякое *пристрастие* выше всякой *справедливости*, — главное дело в том, во *имя чего* человек *пристрастен*.

«Нет, все равно: для чего бы человек ни был *пристрастен* — он поступает бесчестно, слабодушно!»

Хорошо, что такие вещи только говорят, а делают совсем иное.

*Справедливость* в человеке, не увлеченном страстью, ничего не значит, довольно безразличное свойство лица, подтверждающего, что днем день, а ночью ночь. В основе всех отвлеченных, безличных суждений наших (математических, химических, физических) лежит *справедливость*; но в основе всего личного, любви, дружбы лежит *пристрастие*. Брак основан на *пристрастном* предпочтении одной женщины всем остальным, одного мужчины — всем

---

\* Этого § вовсе не было напечатано <sup>23</sup>.

прочим. Предпочтение, которое мать оказывает своему ребенку, — вопиющее пристрастие; мать, которая была бы только справедлива к детям, могла бы служить образцом сухого и бездушного существа. Семейная любовь — такое же пристрастие, не выдерживающее критики, как любовь к отечеству. Строго справедлив космополит. Справедлив человек, ничего не любящий особенно; мизантроп очень недурно выразился, сказавши: «*L'ami du genre humain ne peut pas être le mien*»<sup>24</sup>. Разумеется, что здесь речь идет не о друге человечества, а о друге со всеми на свете, то есть ни с кем в особенности. Фанатический мечтатель Сен-Жюст пошел далее мизантропа (он вообще не останавливался перед последствиями, даже в тех случаях, когда приходилось кому-нибудь или ему самому потерять голову) и требовал, чтоб гражданина, не имеющего в тридцать лет, лишать прав гражданства как человека, не имеющего способности быть пристрастным.

«Справедливость прежде всего», — говорят французы; с этим можно согласиться, лишь бы любовь была в конце всего. *Pereat mundus et fiat justitia*<sup>25</sup>, говорят по-латыни немцы, и с этими нельзя согласиться, потому что антитезис дурно выбран. Немцы — странный народ; мало того, что они имеют Афины в Берлине, Афины в Мюнхене<sup>26</sup>, они хотят еще на порожние пьедестали греческих богов поставить свои тощие метафизические привидения; греческие боги — чего нет другого — были разбитные люди, любили весело пировать, пили безмерно амброзию, собой были красивы, да и не то чтобы слишком целомудренны: сам старик Зевс завертывался иногда с волоокой Герой облаком (простодушный Гомер думает, что это он от людей прятался, а мне кажется — просто от Ганимеда). На их-то вакансии берлинские афиняне хотят поместить свои трансцендентальные абстракции без тела и жизни, а тоже со строгостями.

«Идея — всё, человек — ничего». «Всеобщему надобно жертвовать частным». Если слушать и принимать все за чистые деньги, то можно подумать, что немцы — худшие террористы в мире, готовые жертвовать лицами, поколениями. На деле немец жертвует всем миром и всеми идеями в пользу тихой, семейной жизни с подрукою дней и ночей, которая останется ему верна лет сорок при жизни да лет двадцать после его смерти; в пользу вечеров в палисадничке, куда приходит ученый друг, также занимающийся филологией, читать вместе Фукидида или что-нибудь такое современное. У них подобного рода выходки до того безвредны, что им позволено их высказывать и печатать в толстых



книгах; все знают, что немец скорее переведет Ротека на санскритский язык, нежели теоретическую мысль — на практику; беда в том, что вся Европа стала читать по-немецки. Вот как французы примутся писать комментарии к таким идеям, того и смотри, что попадешь на фонарь: французы — народ веселый, а шутить не любят. Немцы вовсе не веселый народ, а шутят шутки нехорошие; они и не подумали, что если *mundus* погибнет, а *justitia*<sup>27</sup> останется, — где будет мюнхенская пинакотекa и гиссенская лаборатория?<sup>28</sup>

Люди любят декорацию, они и в истине видят одну эффектную сторону — сзади хоть трава не расти, а *истинные* истины только кубические, и все три измерения им необходимы.

Разумеется, есть отношения, по которым всеобщее важнее частного; личность, противодействующая всеобщему, попадает на глупое положение человека, бегущего с лестницы в то самое время, как густая колонна солдат подымается на нее; таковы личности тиранов, консерваторов, дураков и преступников. Но голову мне было бы жаль отрубить и злодею; расчет простой: если человеку отрубить голову, она никогда не вырастет; а всеобщее — как гидра лерпская: тут срубили голову, а там две выросли.

Апостол Павел не говорит, что любовь справедлива, а говорит, что она *милосерда, долготерпелива*. Когда в тяжелую, в горькую минуту раскаяния я бегу к другу, я вовсе не справедливости хочу от него. Справедливость мне обязан дать квартальный, ежели он порядочный человек; от друга я жду не осуждения, не ругательства, не казни, а теплого участия и восстановления меня любовью, от него я жду, что он половину моей ноши возьмет на себя, что он скроет от меня свою чистоту.

Если я в человеке люблю только его идею, а не люблю человека, а люблю идею. Такую теоретическую симпатию можно иметь к книге, к художественному произведению; но с человеком я мало соединен общим признанием нескольких истин, тем более что всякий несумасшедший должен признать истину. Если б достаточно было одного отвлеченного согласия мыслей, то все умные люди были бы друзья. Не только ума недостаточно для сближения, но даже гения: я могу благоговеть перед Гёте — но что бы мы с ним стали делать, если бы жизнь свела нас? Не всякому дан свыше талант быть Эккерманом или Лас-Казом.

Справедливость — высшее достоинство судьи, но судья перестает быть человеком, пока он сидит на судейском стуле; он непогрешающий орган законодательства, он

язык, но не он разум, не он воля, разум — закон. Чем более он верит, что он судья, что преступник подсудимый, что в законе решено трудное уравнение прошедших событий с грядущими истязаниями, тем неизбежнее должна быть его справедливость.

Когда люди не были так разборчивы, как теперь, и были полны наивной веры, они без малейшего раздумья водили на казнь во имя всякой идеи и во имя всякого убеждения. За что погибли тысячи и тысячи еретиков? За то, что одни уверяли, что  $2 \times 2$  три, а другие твердо знали, что  $2 \times 2$  пять, и жарили за это целыми стадами честных испанцев, немцев, голландцев, и неумытные судьи, возвращаясь домой, говорили: «Что делать: справедливость выше всего, *pereat mundus et fiat justitia*» — и кротко засыпали с чистой совестью на мягких подушках, забывая запах подожженного мяса \*.

С. Соколово. Июль 1846

---

\* Конца нет в тетради <sup>29</sup>.

## ПУБЛИЧНЫЕ ЧТЕНИЯ г. ГРАНОВСКОГО

(ПИСЬМО В ПЕТЕРБУРГ)

### I

Нового в нашем литературно-ученом мире немного. Предвижу вашу улыбку при этом слове.— «В Москве лениятся, в Москве отдыхают перед трудом». — Так и нет. Правда, в Москве говорят больше, нежели пишут, думают больше, нежели работают, в Москве иногда лучше любят ничего не делать, нежели *делать ничего*. Правда и то, что иной раз сквозь видимую апатию прорывается вдруг какое-нибудь явление прекрасное и глубоко знаменательное, труд разумный и отчетливый, не механический продукт фабрично-искусственной деятельности, а деяние поэтическое и свободное. К таким явлениям отношу я публичный курс истории средних веков г. Грановского. В самом событии этого курса есть что-то чрезвычайно поэтическое: в то время, когда трудный вопрос об истинном отношении западной цивилизации к нашему историческому развитию занимает всех мыслящих и разрешается противоположно, является один из молодых преподавателей нашего университета на кафедре, чтоб передать живым словом историю того оконченного отдела судеб мира германо-католического, которого самобытно развивающаяся Россия не имела. Г-н Грановский, года три тому назад оставивший скамьи лучших германских университетов<sup>1</sup>, посвятивший жизнь свою глубокому изучению европейской истории, выходит перед московским обществом не как адвокат средних веков, а как заявитель великого ряда событий в их органической связи с судьбами всего человечества; его чтения не могут быть разрешением вопроса, но должны внести в него новые данные; он вправе требовать, чтоб, желая осуждать и отталкивать целую фазу жизни человечества, выслушали по крайней мере симпатический рассказ о ней. Благородную симпатию к своему предмету мы видели, глубоко

тронутые, в первых прекрасных словах, которыми открыл г. Грановский курс свой. Эта симпатия — великое дело: в наше время глубокое уважение к народности не изъято характера реакции против иноземного; многие смотрят на европейское как на чужое, почти как на враждебное, многие боятся в общечеловеческом утратить русское. Генезис такого воззрения понятен, но и неправда его очевидна. Человек, любящий другого, не перестанет быть самим собою, а расширяется всем бытием другого; человек, уважающий и признающий права ближнего, не лишается своих прав, а неизбежно укрепляет их. Мы должны уважить и оценить скорбное и трудное развитие Европы, которая так много дает нам теперь; мы должны постигнуть то великое единство развития рода человеческого, которое раскрывает в мнимом враге брата, в расторжении — мир: одно сознание этого единства уже дает нам святое право на плод, выработанный, потом и кровью, Западом; это сознание с нашей стороны есть вместе мысль и любовь — оттого оно так легко; логика и симпатия всего менее теснят человека: человек создан, чтоб думать и любить. Первые слова Грановского, проникнутые любовью, проникнутые мыслью, заставили меня ожидать многого от его чтений! И какою блестящей аудиторией окружила Москва человека, обещавшего ей передать величавую эпопею феодализма, суровую и гордую поэму католицизма и рыцарства, церкви и замка — этих каменных представителей замкнутой в себе и оконченной эпохи. Да, московское общество самым лестным образом оценило приглашение доцента: благороднейшие представители этого общества (мы говорим о дамах образованнейшего круга) сели на скамьях студентов и слушали, — и слушали в самом деле, мы видели это. И после этого говорите, что всеобщие интересы не имеют глубоких корней в публике: она с необыкновенным тактом оценила всю современность живой, всенародной речи об истории. В наше время история поглотила внимание всего человечества, и тем сильнее развивается жадное питание прошедшего, чем яснее видят, что былое пророчествует, что, устремляя взгляд назад, мы, как Янус, смотрим вперед. Дух, понимая свое достоинство, хочет оправдать свою биографию, осветить ее восходящим солнцем мысли, освободить от могильного тлена бессмертную душу прошедшего, как то наследие его, которое не точится молью. История если не страшный суд человечества, то страшное оправдание, всехскорбящее прощение его. История — чистилище, в котором мало-помалу временное и случайное воскресает вечным и необходимым, тело смертное преобра-

жается в тело бессмертное. Память человечества есть память поэта и мыслителя, в которой прошедшее живет как художественное произведение. — Но что же нового скажет г. Грановский? Разве мало писано об истории средних веков, начиная с французов XVIII столетия, не понимавших прошедшего, и до Лео, который не понимает настоящего? Человечество в разные эпохи, в разных странах, оглядываясь назад видит прошедшее, но самым образом воспринимания и отражения его раскрывает само себя. Чтоб привести первый пример, попавший в голову, вспомните, каким рядом метемпсихоз гомерические и софокловские герои переишли сквозь душу Сенеки, Расина, Альфиери, Гёте. Сам Грановский сказал, что ни в чем так ярко не выражается характер народа, как в понимании истории; я совершенно согласен с ним и потому именно придаю такое значение его чтением. Для нас века готические не имеют того смысла, как для западного европейца: архитектура оживы<sup>2</sup> не напоминает нам ни отчего дома, ни храма божья; рыцарские поэмы и западные легенды не похожи на наши колыбельные песни; для нас средние века имеют иной интерес, чисто человеческий, бескорыстный, отрешенный от всякой непосредственности. Мы породнились с Европой, когда феодализм, последовательный и неутомимый в консеквентности, своими ногами стал себе на грудь, своим языком громогласно отрекся от своих родителей и, забыв свое сердце, положил краеугольным камнем нового здания свою голову, поседелую от мысли. Мы сначала узнали новую Европу, а потом справились о ее происхождении. Оттого наш взгляд на прошедшее Европы не может быть взглядом старших европейцев. Западноевропейский историк — судья и тяжущийся вместе, в нем не умерли семейные ненависти и распри, он человек какой-нибудь стороны, иначе он апатический эгоист; он слишком врос в последнюю страницу истории европейской, чтоб не иметь непосредственного сочувствия с первою страницей и со всеми остальными. Нет положения объективнее относительно западной истории, как положение русского. Насколько Грановский в своих чтениях удовлетворит тем ожиданиям, которые я предъявляю, увидим впоследствии; но первая лекция — ключ к курсу; он благородно и прямо указал основания, на которых будет читать: они широки, современны и проникнуты любовью.

Первая лекция была посвящена изложению развития науки истории; г. Грановский остановился, кажется, на Фихте. Два частных замечания я сделал бы ему: он слишком скудно определил влияние Канта на историю и все еще,

по старой привычке, слишком много приписывает Гердеру. Гердер был прекрасное явление в германской беллетристике, симпатический человек, открытый всем интересам искусства и науки, всему сочувствовавший и ничего не знавший основательно; окруженный толпою немецких педантов и цеховых ученых того времени, он мог сосредоточить на себе любовь современников и даже заставить их поверить в свое глубокомыслие, но он мыслил фантазией, он был поэт и дилетант в науке и оттого не был двигателем. Что же касается до Канта, то дело совсем не в том, что он писал об истории, но какой он дал мощный толчок всему разумению человеческому; кантианизм отразился во всех сферах мысли и во всех сделал переворот. История не могла быть изъята, и действительно Шиллер пошел от кантианизма и развил его до своих «Писем об эстетическом воспитании человечества». А эта диссертация в письмах — колоссальный шаг в развитии идеи истории.

Но на сей раз довольно. Если что-нибудь не воспрепятствует, я доставлю вам общий обзор лекций и несколько частных замечаний. Надеюсь, что г. Грановский не подаст на меня в суд челобитную, как Шеллинг на Паулуса<sup>3</sup>. Мы, русские, как-то не привыкли свою мысль, свое слово считать товаром, личной собственностью. — Г-н Грановский читает довольно тихо: орган его беден, но как богато искупается этот физический недостаток прекрасным языком, огнем связующим его речь, полнотою мысли и полнотою любви, которые очевидны не только в словах, но и в самой благородной наружности доцента! В слабом голосе его есть нечто проникающее в душу, вызывающее внимание. В его речи много поэзии и ни малейшей изысканности, ничего для эффекта; на его задумчивом лице видна внутренняя добросовестная работа. Вот все, что я могу вам сообщить.

Рама, назначенная г. Грановским, обширна: он хочет прочесть историю средних веков до конца, то есть до того времени, как католицизм развился в Лютера, феодальная раздробленность — в самодержавную централизацию, и Европа стала до того тесна вновь развивающемуся миру, что великий генуэзец<sup>4</sup> отправился искать Новый Свет. Прощайте! Жду известия о ваших университетских и литературных событиях.

---

## ПУБЛИЧНЫЕ ЧТЕНИЯ г. ГРАНОВСКОГО

(ПИСЬМО ВТОРОЕ \*)

Участие к чтениям г. Грановского не токмо не ослабло, но возрастает более и более. Круг слушательниц увеличивается: есть нечто увлекательно-прекрасное в постоянном внимании дам к его чтениям; видя, как они тройным венком окружают кафедру, становится хорошо на душе, и невольно завидуешь доценту. Г-н Грановский читает свой предмет со всею серьезностию науки, он не сыплет ненужных цветов, не жертвует подробностями и глубиною для приятной легости, он не делает свою науку *дамской* (как называли в стары годы жалкие и плоские переделки астрономии, физики и пр.) — мне кажется, ничем он не мог более выразить своего уважения и благодарности слушательницам, посещающим его чтения. Прошло время того оскорбительного внимания к женщинам, когда для нее рядом с дельным изложением науки излагали намеренно искаженным образом, считая один мужской ум способным к глубокомыслию. Наука и разум не имеют пола. Истина и талант равно принадлежат мужчине и женщине.

В прошедшем письме я сообщил вам несколько мыслей о значении лекций г. Грановского; обращаюсь теперь к самому курсу. Два первые чтения были посвящены введению, в котором доцент передал главнейшие моменты развития исторической науки. В этом чрезвычайно сжатом и быстром обзоре талант преподавателя вполне обозначился; характеристика школ, мыслителей, направлений немногими словами, одной фразой, всегда резкой и удачной, напомнила мне те барельефы великих художников, в которых несколькими чертами, двумя-тремя ударами резца фигура обозначена так, что никогда не изглажива-

---

\* Первое письмо помещено было в № «Московских ведомостей»

ется из памяти. Введение г. Грановского было необходимо: им он передал современное состояние науки и ее сочленение со всем предыдущим развитием, сверх того, им он показал свою точку зрения на историю; такое определение себя относительно предмета в наше время более необходимо, нежели когда-либо, всего же необходимее в истории. История для одних — наука, для других — орудие партии. События бывшие немые и темные; люди настоящего, входя в тайники, в которых они схоронены, берут свой фонарь и одни и те же факты освещают разное, изменяют тенями; прошедшее, чтоб получить гласность, переходит чрез гортань настоящего поколения; оно, как всякий предмет, готово раскрыть свою истину, но только желающему безусловно истины: большая часть историков не хотят быть просто органами чужой речи, а суфлерами; они заставляют прошедшее подтверждать их заготовленные теории. Такое вызывание прошедшего из могилы унижительно: это не есть истинное воззвание из мертвых, а чернокнижные нечистые попытки Аполлония Тианского. Даже и в том случае, когда историки имели в виду пользу и поучение, искажая факты, их простить нельзя: они слишком надменны и неучтивы к человечеству; нет никакой необходимости натягивать посвоему смысл исторических событий и насиловать их для моральной цели, потому что истинный смысл их бесконечно глубже и нравственное личных нравоучений. Дело историка — понять этот смысл и раскрыть его. В наше время это вполне понято: достаточно назвать Нибура, братьев Гриммов, Огюстина Тьерри, Савиньи, Ранке, Эйхгорна. Но рядом с прекрасными и добросовестными трудами этих мужей науки, с благоговением склоняющихся пред объективным значением прошедшего, всякий день появляются искаженные духом одностороннего воззрения, так сказать, раскольнические опыты ложной истории. Мне кажется, все разнообразнейшие попытки корыстного изложения истории можно соединить под одним именем иезуитского направления. Разумеется, что многие не принадлежащие ни к ордену, ни к католицизму, даже враждебные ему, по какой-то симпатии, по какой-то сродности душ, принимают иезуитизм в истории и с тем вместе их средства и их раздражительную нетерпимость. Таков протестант Лео — талантливый историк Италии и иезуит во всеобщей истории. Неуважение к судьбам человечества, непомерная гордость, с которой они берутся поправлять прошедшее, недостаток сочувствия с настоящим, обрекающее их на праздность самолюбие, тем более жгучее, что оно ежедневно оскорблено событиями, — таков харак-



тер историков этого рода. Лео, например, убедившись, что высшая органическая форма государства есть форма средневековая, двуглавая и носящая сама в себе условия вечного расторжения, принимает за личную обиду историю трех последних веков; ему в голову не приходит покориться царственному течению истории, в голову не приходит, что однажды прошедшее есть вечно прошедшее, потому что проходит одно одновременное, долженствующее пройти; он не внимает ни глаголу веков, ни веянию духа, а шлет бесильные анафемы современности, не покоряющейся г. профессору. Отсюда ясно, что человеку, предпринимающему рассказ истории средних веков, должно было с самого начала отклонить всякое подозрение в каком бы то ни было одностороннем направлении; излагая развитие исторической науки, он очевидно показал свой наукообразный, свято уважающий объективное значение истории взгляд. Наконец введение его было необходимо для слушателей — оно возводило их разом на ту высоту, с которой возможно истинное понимание частного отдела истории.

В этом введении г. Грановский, упомянувши о бытописании в древнем мире, показал, что стремление схватить в мысли единство и разумность истории не могло иначе развиваться, как в мире христианском, снявшем преграды исключительных народностей, постигнувшем иудеев и эллинов единою паствою. Без сознания этого единства не только невозможна история как наука, но и самая идея человечества невозможна. Средние века, несмотря на то, что имели великое творение Августина «о веси господней»<sup>1</sup>, долго не могли достигнуть до разумного понимания истории; мыслители того времени были обращены на другие вопросы; история тех веков была летопись, составленная скромным отшельником легенда, которую слушали, сидя зимой пред очагом. На пороге, отделяющем средние века от реформационных, указал г. Грановский мужа, глубоко понимавшего историю: «перед ним лежали уже два оконченные мира, мир древний и мир средних веков, он имел два великих документа»\*. Этот муж — Махиавелли. Сказавши о нем, преподаватель в коротких словах рассказал о трудах Вико, о французской школе, о немецких рационалистах в истории; их бедные декламации вызвали очень удачное выражение г. Грановского. «Этот прозаический гимн,— сказал он,— воспеваемой плоской мысли полезности». Потом, остановившись на трагическом образе Кондорсе, который закованной рукою, ожидая плахи, пи-

---

\* Выносные знаки означают собственные слова доцента.

сал свои утопические верования <sup>2</sup>, г. Грановский перешел к XIX веку — тут Фихте встретился ему первый. «Этот мыслитель холодно смотрел на историю, *вечно обращенный к грядущему*». — Вот эти несколько ударов резца, управляемого истинно художнической рукою. В самом деле Фихте, стойк нового мира, непреклонный и великий в своей логической мощи, не мог склонить гордой выи своей пред законами исторической последовательности; история для него скорее была в будущем, нежели в прошедшем. Мысль, отрешенная от мира событий, не знает категории времени. Но миновать его г. Грановский не имел права: от критической философии к современной один путь — творения Фихте. Далее г. Грановский рассказал главнейшие заслуги Шеллинга и основные положения философии истории Гегеля. Здесь заметно было, что Грановский, коротко знакомый с писаниями великих германских мыслителей, не подавлен ими. Он смотрит на Гегеля как на исторический момент науки, а вовсе не как на последний предел, он смотрит на него как на такой момент, который миновать нельзя, так, как нельзя и остаться на нем навеки; он, историк, знает, как истинны слова философа, что человек никогда не может стать выше своей эпохи. Не знать Гегеля и отвергать его не мудрено; но идти далее можно после добросовестного изучения. Нельзя не согласиться с г. Грановским, что построение истории у Гегеля и его разделение односторонно, и по очень простой причине: он, в противоположность Фихте, в истории больше смотрел назад, нежели вперед; он видел в одном отделе истории целое; его разделение, исчерпывающее все движение идеи развитием от Адама до цветения Берлинского университета, забывает все будущее развитие — от цветения Берлинского университета до совершения судеб человеческих; но это не мешает мне быть не согласным с почтенным доцентом в его замечании, что последний период, по Гегелю, представляет *старчество* человечества; если он это основывает на том, что Гегель римский период называет *возмужалостью* <sup>3</sup>, то по наведению оно выйдет так, но по смыслу, придаваемому германским мыслителем германо-христианскому миру, *оно вовсе не так*. Делая свои возражения с скромностию, свойственною знанию дела, г. Грановский очень справедливо присовокупил, что Гегель для философии истории несравненно более сделал всем воззрением своим на науку, нежели собственно лекциями об истории, изданными после его смерти <sup>4</sup>. К этому он мог бы присовокупить, что односторонняя архитектоника исторического развития не от того вышла ошибочна, что она строго вытекла из начал

логики, а, напротив, от того, что она дурно выведена была из них. Целость истории не может быть заключена ни в каком отделе ее, след. и в прошедшем; что за подвижная грань настоящее и почему именно наше настоящее получает такое безусловное значение. Целость истории состоит из прошедшего и будущего вместе. Впрочем, этот недостаток не должен заслонять заслуги, и поправкой гордиться нельзя: она сделана временем, которое все поправляет. Никто не отвергает заслуг Вико за то, что у него человечество вертится всю жизнь в беличьем колесе dei corsi et ricorsi<sup>5</sup>; чтоб написать «Sziienza puova»<sup>6</sup>, надобно было иметь исполинский гений, а чтоб гораздо спустя отчасти поправить недостаток воззрения Вико, достаточно было французского историка Мишле, который из беличьего колеса сделал спираль, развертывающуюся в бесконечность. Хорошо сделал г. Грановский, что не забыл упомянуть брошюру Чешковского «Prolegomena zur Historiosophie»<sup>7</sup>; ему принадлежит честь первого опыта наукообразно выйти из гегелевского построения истории, и он первый заметил односторонность, о которой мы говорили. Главная мысль его состоит в том, что он, оставляя целью германского мира ведение истины, не принимает эту цель за всеобщую цель истории, предоставляя грядущему благое и исполненное любви одетствование истины. Теперь это не ново, но пять лет тому назад славянин Чешковский первый произнес это в философском мире Германии. В заключении г. Грановский с негодованием защитил науку от некоторых нареканий и показал всю суетность односторонних исторических школ (Бональд, Местр) и их упрямое неуважение к прошедшему, которое они гнут под [...] <sup>8</sup> личных мнений.— Вторая лекция была читана увлекательно; г. Грановский несколько раз одушевлялся и речь его отзывалась глубоко в душе. Вы можете смеяться, как вам угодно, но глаза мои были влажны. Эта мощь предоставляется одному истинному таланту и истинному одушевлению. Я не стыжусь слез, которые не один раз навертывались у меня на глазах, когда Талиони бывала на сцене и увлекала меня своей грацией, музыкальной изящностью своих поз и чистотою своих движений<sup>9</sup>.

В третьем чтении г. Грановский явился на своем собственном поле и истинно удовлетворил всем требованиям, которые я делал,— конечно, это не много значит, я не имею никакого права судить лекции истории с ученой точки зрения.— Меня обрадовала чрезвычайная жизнь, выразительность, с которою воскресали события в чтении доцента; надобно много жить с своим предметом, много

думать о нем, чтоб так излагать его. Четыре чтения были посвящены дряхлому языческому миру и вступающим на сцену германцам. Слушатели могли видеть лицом к лицу эти два великие фактора, из которых под благословением церкви развились средние века. Прекрасно передал доцент главные черты страшной повести, как с речью предсмертного бреда отходил вечный город. Он вводит в жизнь римскую, когда в ней по видимому все еще покойно и цветет, когда будущее, чреватое целым миром, хочет разверзнуться, но еще не разверзлось, когда сильная гроза предвидится, когда ее неотразимость очевидна, но еще царит наружная тишина и тупое доверие к неизбежности и прочности существующего порядка. Страшное зрелище! Вот почти слово в слово, как начал г. Грановский: «Рассматриваемый извне древний мир еще блистал отблеском прежнего величия, по видимому он обладал всеми условиями могущества и развития. У него была своя образованность, своя администрация, свое право; римский император владел землями от Рейна и Дуная до внутренности Африки, от Атлантического океана до Евфрата; Средиземное море, как озеро, заключалось в его владениях. Все религии, народности, цивилизации древнего мира слились в одну политическую массу. Враги римлян — германские куниги добивались римских титулов... Но, вглядываясь пристальнее в эту огромную массу, мы видим, что она страдает страшными язвами...», и г. Грановский рассматривает элемент за элементом жизнь Рима и везде указывает следы разъедающей гангрены и иронию видимой мощи, прикрывающей отчаянное бессилие. Императорская власть, управление, городская и сельская жизнь, подати и религия, наука и нравственность — все носит страшные следы разложения. Декорионы просятся охотой в рабы и колонны<sup>10</sup>, Аркадий и Гонорий предлагают в Галии подданным права участия в правлении — подданные отказываются. Рабы соединяются для грабежей с германцами; неистовая, развратная столичная чернь мятется на площадях, и изнеженная, развратная аристократия пирует среди общих бедствий. — От быта общественного г. Грановский переходит к быту умственному. Поэзия того времени — подлые панегирики, риторические фразы, отсутствие мысли. Представителем тогдашних литераторов берет г. Грановский Авзония. «Он принадлежал к одной из богатейших аристократических фамилий, учился в знаменитейших школах, наставник двух императоров — Валентиниана и Грациана, префект Рима, консул, потом префект Галлии — в то время, когда варвары прорывались со всех сторон в империю, когда рим-

ляне тревожно приходили к Рейну и следили ход его, видя в нем единственную защиту, когда язычество вело последнюю борьбу с христианством. И что же этот государственный муж, этот знаменитый ученый — нашел ли в себе сочувствие, отозвался ли современности? — Он писал пошлые идиллии, педантские похвалы педантам профессорам Бордоской школы и пр.» — Слепота и ребячье неразумье поражают людей в страшные години, предваряющие обновление. Другой литератор и также аристократ, Сидоний Аполлинарий, зять императора, видел своими глазами, как Галлию терзали варвары, — и писал мадригалы, послания и шарады. В этом равнодушии общества, в этих занятиях мелочами, когда разрушается целый мир, есть что-то веющее холодом того жалкого старчества людей, которые делаются ничтожными и суетными на краю могилы. Все было превратно в этом мире. «Философия отрывала человека от действительности» и сосредоточивалась в гордом самобытном противоборстве с жизнью или в горестном недоверии к ней. Жаль, что г. Грановский не вполне оценил, а потому не воспользовался всем трагическим элементом, находившимся у стойков гордо-грустных и у скептиков, несчастных в вечном расторжении; г. Грановский только назвал их, а характеризовал одних неоплатоников да сказал несколько слов о тех совопросниках мира сего, неутомимых бойцах слова, которые спорили направо, спорили налево, без любви к истине, а для диалектических упражнений. Этот разлагающийся мир не имел сам в себе средств обновления, но по обеим сторонам совершались великие события. На востоке восходило солнце веры Христовой, и сам апостол Павел принес благую весть искупления в Рим; но «Рим, томимый мучительной жаждой, не мог утолить ее из этого святого источника». Ему самому надобно было быть распятому, как разбойник, одесную Христа, чтоб переродиться и быть помянутому в царствии его. — На севере двигались какие-то дикие, долговолосые белокурые народы, обитатели дремучих лесов и холодных стран: они шли совершить казнь языческого мира огнем и мечом. Удары их уже слышны в Риме, проповедование евангелия уже раздается на его форумах, — а он стоит еще, нелепый и отживший, и тяготеет над всем древним миром. Становится жалко и смешно, слушая, как римские умники считали христианство чем-то преходящим или надменно не знали его, читая безнравственные и сухие Милезийские сказки<sup>11</sup>. Но рабы, городские жители, труждающиеся и обремененные, принимали христианство, и оно быстро распространилось. Юная церковь имеет в рядах своих мужей

святых и великих, в противоположность софистам философии: св. Климента Александрийского, св. Амвросия, св. Иеронима и великого Августина. — Жалею, что рамы письма не позволяют мне передать вам одушевленный рассказ Грановского о высокой деятельности епископов и отцов церкви, увлекательное повествование о св. Амвросии, о народных поучениях, которыми они внедряли слово божие низшим сословиям людей и которые г. Грановский справедливо ставит на первое место христианской литературы. И среди всего этого была возможность такого лица, как Юлиан-отступник; очень хорошо сделал г. Грановский, остановившись несколько на нем. Вот оно, последнее усилие умирающего, — посмотрите, как в нем древний мир очистился, стал строг и мудр, глубокомыслен и доблестен, как он собрал все субстанциальные силы свои, чтоб явить миру полноту своего здоровья и доказать свое право на жизнь, — все тщетно; мало зрелищ более торжественных и успокоительных, как бессилие каких-нибудь титанов против воли провидения, как несостоятельность несхороненного прошедшего против грядущего, свыше благословенного.

В пятом чтении г. Грановский переходит в леса Тевтонии. Он оставляет Рим следующей похоронной речью: «Церковь в лице своих святителей произносит приговор над древним обществом и благословляет германских пришельцев; Блаж[енный] Августин ждал их, как наказание падающей веси». Доцент начинает с рассказа о быте германцев во времена дохристианские — ему необходимо надлежало показать германский элемент *in crudo*<sup>12</sup>, типом его избрал г. Грановский скандинавский быт. С каждым словом слушателям открывался другой мир; они из тяжелого, сгущенного воздуха искусственно освещенной залы, у которой потолок готов был рушиться на голову, из вечного шума и суеты городской площади выходят на другую почву; повеяло свежим воздухом лесов, являются племена полудикие, но полные силы и энергии. Слушая простой рассказ о их быте, понимаешь, что эти племена были достойны великого призвания обновить языческий мир, принять в себя благодать искупления и потом XV столетий находиться главою всемирного развития. — Кого не поразила в аудитории величественный образ этих старых пиратов, которые, чувствуя приближение смерти, садились на ладьи свои, выплывали одиноко в море и сжигали себя вместе с кораблем; или другой образ, в котором так человечески сочеталась дикость с нежностью, — я говорю о саге, упомянутой доцентом, в которой пленник, несколько раз

порывавший железные цепи, не имеет сил порвать волосы любимой женщины. В ребячьих, неустоявшихся чертах этих народов, на их детском челе можно прочесть великое призвание их, их огромную будущность. Говоря о нравах германцев, между прочим, г. Грановский сказал: «Больших селений не было, германец-господин жил в дворе своем, окруженный летами, для них он был единственный судья и пр.».— Видите ли вы, как *лицо* отторгается от поглощения в государстве (как то было в древнем мире); тут становится ясно, что из германца никогда не выйдет гражданина в смысле греко-римском, а выйдет человек в смысле христианском. Ничто не мешает этому германцу-господину, «скучая праздною жизнью,— как говорит г. Грановский,— собрать дружину и идти куда глаза глядят, занять земли где случится, переменить их и пр.» Тут в зародыше виден основной элемент германского развития, источник феодализма и рыцарства — бесконечная самобытность личности. Мы увидим после, как вследствие этого германская душа должна была отзываться на учение Спасителя, искупающее именно личность человека. У германцев нет той непосредственной, субстанциальной связи с землею, как у восточных и древних народов; родина в нем и с ним, он всегда готов, как скандинавы, о которых рассказывал г. Грановский, разобрать по бревнам избу свою и пустить ее по морю — куда пристанет, там осесть. Оттого «вдруг исчезает народ могущественный без следов, на его место появляется новое имя, дотоле неизвестное в истории». Этой почве только недоставало оплодотворения евангелием. При своих мрачных богах германцы остаться не могли; скандинавы обращались с богами так же дерзко, как под конец афиняне с своими. «Они упрекали богов в том, что они смертные; наконец у них было темное предчувствие, что мир сгорит и родится новая земля, на которой будет царить любовь». Слова любви были уже близко тогда от лесов Германии.

Позвольте в третьем письме изложить вам превосходную лекцию г. Грановского о проповедовании слова божия в Германии. Теперь ежели не мне, то, наверно, вам хочется отдохнуть. Ежели вы имели терпение прочитать все письмо, конечно, вы имеете на то полное право, и не мне оспаривать его <sup>13</sup>.

1843. Декабря 15

## О ПУБЛИЧНЫХ ЧТЕНИЯХ г-на ГРАНОВСКОГО

(ПИСЬМО ВТОРОЕ)

Публичные чтения Грановского кончились; в ушах моих еще раздается дрожащий от внутреннего волнения, глубоко потрясенный от сильного чувства голос, которым он благодарил слушателей, и дружный, громкий, продолжительный ответ, которым аудитория прогремела ему свою благодарность. — «Благодарю еще раз, благодарю тех, которые, сочувствуя мне, разделяли добросовестность моих ученых убеждений, благодарю и тех, которые, не разделяя их, с открытым челом, прямо и благородно высказывали мне свою противоположность!» Этими прекрасными словами заключил Грановский свой курс. Вы помните, что после первого чтения я решился назвать событием замечательным этот курс, — теперь я имею некоторое право сказать, что не ошибся. Участие к чтениям г-на Грановского беспрерывно возрастало; его кафедра была постоянно окружена тройным венком дам, и заметьте, доцент читал свой предмет со всею важностью науки, не рассыпая ненужных цветов, не жертвуя глубиной для *приятной легкости*. Мне кажется, ничем не мог он более выразить своего уважения и благодарности слушательницам, посещавшим его чтения, — и они были ему признательны. Слава богу, проходит время того оскорбительного внимания к женщине, когда для нее рядом с дельным изложением науки излагали предмет намеренно искаженным образом, считая один мужеский ум способным к глубокомыслию.

Московское общество узнало, сидя на университетских скамьях, новое увлекательное и сильно занимающее наслаждение, преподавателям открылась очевидная возможность нового действования и указан путь, по которому достигается сочувствие. Я уверен, что с легкой руки Грановского начнутся в нашем университете публичные чте-



ния о предметах, равно исполненных общего интереса, — новое сближение города с университетом. У нас не может быть науки, разъединенной с жизнью: это противно нашему характеру; потому всякое сближение университета с обществом имеет значение и важно для обоих. Преподавание, для приобретения сочувствия, должно очиститься от школьного формализма, оно должно из холодной замкнутости сухих односторонностей выйти в жизнь действительности, взволноваться ее вопросами, устремиться к ее стремлениям. Общество должно забыть суету ежедневности и поднаться в среду общих интересов для того, чтоб слушать преподавание. Оно готово это сделать. Такт общества верен: все живое и сочувствующее ему находит в нем неминуемое признание — курс Грановского — лучшее доказательство. У нас публичные чтения в таком роде — новость. Весьма может быть, что часть публики сначала явилась полусхоту, ради новости; но после первых трех-четырех чтений аудитория была совершенно симпатично настроена, внимание деятельное, напряженное виделось на всех лицах; это сочувствие сильно отразилось на преподавании. Между слушателями и преподавателем (если в самом деле одни слушают, а другой преподает) образуется необходимо магнетическая связь, с обеих сторон деятельная; сначала они будто чужие [друг] другу, но мало-помалу между ними устанавливается уровень, и когда он приходит в сознание обоих, тогда взаимное действие растет быстро, слова увлекают слушателей, и аудитория, срастающаяся в одно нравственное лицо, увлекает говорящего. Скажу прямо — и знаю, что Грановский не обидится этим: он видимо развивался, читая; он рос, крепнул на кафедре. Слушатели не отстали от него, аудитория и доцент расстались друзьями; глубоко тронутые, глубоко уважающие друг друга, они расстались со слезами на глазах.

Главный характер чтений Грановского — чрезвычайно развитая человечность, сочувствие, раскрытое ко всему живому, сильному, поэтичному, — сочувствие, готовое на все отзываться, любовь широкая и многообъемлющая, любовь к возникающему, которое он радостно приветствует, и любовь к умирающему, которое он хоронит со слезами. Нигде ничему не вырвалось слова ненависти в его чтениях; он проходил мимо гробов, вскрывал их — но не оскорбил усопших. Дерзкая мысль поправлять царственное течение жизни человечества далека была от его наукообразного взгляда, он везде покорялся объективному значению событий и стремился только раскрыть смысл их<sup>1</sup>. Мне кажется, что именно этот характер преподавания возбудил такое

сильное участие общества к чтениям Грановского. Уметь во все века, у всех народов, во всех проявлениях найти с любовью родное, человеческое, не отказаться от братий, в каком бы они рубище ни были, в каком бы неразумном возрасте мы их ни застали, видеть сквозь туманные испарения временного просвечивание вечного начала, т. е. вечной цели, — великое дело для историка. Много раз, когда я слушал Грановского, живо представлялся мне Горацио, с стесненным сердцем повествующий повесть о Гамлете, возле помоста, на котором покоится тело его. В Горацио и мысли нет воскресить принца, смерть Гамлета для него событие, он сам сквозь слезы указывает на юного Фортинбраса, которому завещана кровавая порфира, но он не может отказаться в грусти падшему<sup>2</sup>; так и в сочувствии Грановского к средним векам не было ничего вспять текущего, обращающего назад. Любовь и сочувствие к побежденному — верх победы. Неподвижные тени, забытые отшедшим миром на почве нового, всего менее могут устоять против теплого дыхания любви; они распускаются в светлую влагу, отдавая себя на утоление жажды новых поколений. Но эта любовь не легко достигается. Русский историк стоит на почве, которая ему чрезвычайно облегчает объективное симпатическое воззрение на западную историю. Незакупленная мысль наша может, освещая средневековые события, сохранить высокий характер кротости и милосердия, явиться примиряющею и вселюбящей: мы были чужды феодальной жизни Европы, мы ни наследий не стяжали от этого времени, ни родовых болезней. Мы целовальники<sup>3</sup>, взятые из другого края, у которых не может быть личностей ни против кого, ни за кого. Не так для германца: он в борьбе с своим воспоминанием, он чувствует родственную любовь и родственную ненависть к нему, он или падет под бременем богатого наследия, или должен отречься от отца с матерью. Былое Европы для него еще живо: он, выходя на арену, не может сохранить спокойствие судьи; вместо благотворной теплоты в душе его является пристрастие или пожирающий пламень критики, беспощадный и неотступный. Ошибаться не надобно: этот гнев, эта критика тоже любовь, но любовь, доведенная до крайности, ревнивая, карающая, оскорбленная. Страстная односторонность в истории Запада простительна западному человеку и была бы странна в русском. Откуда взять увлеченному в омут событий, в самом круговороте их, ровное и мудрое беспристрастие зрителя? Не будет ли это ниже или выше достоинства человеческого, не надобно ли для этого сделаться Талейраном или Гёте? — *Sine ira et studio!*<sup>4</sup> Неужели вы

верите, что Тацит писал *sine ira*? Повторяю сказанное в первом письме: нет положения объективнее относительно прошедшего Европы, как положение русского. Конечно, чтоб воспользоваться им, недостаточно быть русским, а надобно достигнуть общечеловеческого развития, надобно именно не быть исключительно русским, т. е. понимать себя не противоположным Западной Европе, а братственным. Понятие братства не поглощает самобытности братий, но и самобытность их как лиц не противопоставляет их друг другу врагами, что уничтожило бы братство. Отталкивающее противоположение себя чему-нибудь не может достигнуть объяснительной точки; вражда в основе своей субъективна; быть в противоположности — значит отказаться от понимания противоположного, потому что понимание есть именно снятие противоположности. Доколе мысль ревниво отталкивает противоположное, она ограничена им как чуждым, и это чуждое делается камнем преткновения, брошенным на всех путях ее. В «Уложении»<sup>5</sup> сказано: «А буде который судья истцу будет недруг, а ответчику друг, и тех истца и ответчика тому судье не судить». Нам чрезвычайно легко достигнуть этой юридической состоятельности: стоит хотеть и уметь воспользоваться нашим положением. Прошедшее Европы не тревожит нас ни как утрата, ни как угрызение совести: оно имеет для нас иной великий интерес.

Dich stört nicht im Innern,  
Zu lebendiger Zeit,  
Unnützes Erinnern  
Und vergeblicher Streit<sup>6</sup>.

Грановский (несмотря на упреки, деланные ему в начале курса) прекрасно понял, каков должен быть русский язык о западном деле. Он ни разу не внес в катакомбы чужих праотцев ни одного слова, ни одного намека из сегодняшних споров их наследников; не для того взята была им в руки запыленная хартия средних веков, чтобы в ней сыскать опору себе, своему образу мыслей; ему не нужна средневековая инвеститура, он стоит на иной почве. От этого его преподавание получило тот характер искренности и добросовестности, ту многостороннюю полноту и пластичность, которая так редко встречается в истории; события, не сгнетаемые никакой личной теорией, являлись в его рассказе совершенно ожившими. Мне случалось много раз слышать нелепые вопросы, почему он не высказывается яснее, что он хочет доказать, какая цель его? Он и любит феодализм, и рад его падению и пр. Все эти вопросы, впрочем, последовательнее, нежели думают: все живое

чрезвычайно трудно уловимо именно потому, что в нем skipелось бесчисленное множество элементов и сторон в один движущийся процесс; живое приводится в сознание только спекуляцией или созерцанием, а благоразумная рассудочность видит в нем один беспорядок, жизнь ускользает от ее грубых рук. Многосторонность живого наводит страх и уныние на односторонних людей, они требуют *du positif!*<sup>7</sup> Так полипы, лишенные собственного движения, липнут всю жизнь на одной стороне камня и гложут мох, его покрывающий. Этим *беспозвочным* умам легче было бы в десять раз понять историю, подтасованную с какой бы то ни было точки зрения; но Грановский слишком историк в душе, чтобы впасть в ненужную односторонность и не воспользоваться прекрасным положением. История очень легко делается орудием партии. События бывшие немы и темны, люди настоящего освещают их как хотят; прошедшее, чтоб получить гласность, переходит через гортань настоящего поколения, а оно часто хочет быть не просто органом чужой речи, а суфлером; оно заставляет прошедшее лжесвидетельствовать в пользу своих интересов. Такое вызывание прошедшего из могилы унизительно, но есть возможность извинить эти чернокнижные попытки при известных обстоятельствах: феодализм, папская власть, аристократия, среднее состояние и проч. не просто предметы изучения и науки для Запада, а знамена партий, вопросы на жизнь и смерть. Умерший порядок дел имеет в Европе своих поверенных, продолжающих тяжбу; но к этой тяжбе мы менее, гораздо менее прикосновенны, нежели даже Северо-Американские Штаты. Это не наши споры и не наша вражда: мы вступаем в общение с Европой не во имя ее частных и прошедших интересов, а во имя великой общечеловеческой среды, к которой стремится она и мы; наше сочувствие есть, собственно, предчувствие грядущего, которое равно распушит в себе все исключительное, романно-германское ли или славянское оно.

Грановский миновал другой подводный камень, опаснейший, нежели пристрастие в воззрении на феодальные события. Знакомый с писаниями великих германских мыслителей, он остался независим. Он прекрасно определил современное состояние философии истории во втором чтении, но не подчинил живого развития никакой оцепеняющей формуле; Грановский смотрит на современное состояние жизни как на великий исторический момент, которого не знать, которого миновать безнаказанно нельзя так, как нельзя и остаться в нем навеки, не очоленевши. Чтоб очевидно указать глубокий исторический смысл нашего до-

цента, достаточно сказать, что, принимая историю за правильно развивающийся организм, он нигде не подчинил событий формальному закону необходимости и искусственным граням. Необходимость являлась в его рассказе какою-то сокровенной мыслью эпохи; она ощущалась издали, как некий *Deus implicitus*<sup>8</sup>, предоставляющий полную волю и полный разгул жизни. Величайшие мыслители Германии не миновали соблазна насильственного построения истории, основанного на недостаточных документах и односторонних теориях, — это понятно: сторона спекулятивного мышления была ближе их душе, нежели живое историческое воззрение. Их теоретическая и тягостная необходимость явилась доведенною до нелепости в сочинениях некогда очень известного Кузеня. В Кузене я вижу Немезиду, мстящую немцам за их любовь к отвлеченности, к сухому формализму. Немцы должны были сами расхохотаться, читая, куда они завели доброго и бесхитростного галла, вверившегося им. Он таким внешним образом понял необходимость, что чуть не выводил из общей формулы развития человечества кривую шею Александра Македонского. Это была реакция вольтеровскому воззрению, которое, наоборот, приводило судьбы мира в зависимость от очертания носа у Клеопатры.

Грановский обещает напечатать свои чтения<sup>9</sup>; тогда, посылая вам книгу, я попытаюсь разобрать самый курс, поговорить об нем подробно. Теперь позвольте кончить — надеюсь, что вы против этого ничего не имеете.

## ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ

Природа — баядера, являющаяся перед очами духа. Он упрекает ее в бесстыдстве, с которым она обнажает себя и отдается очам зрителей; но, выказав себя, она удаляется, потому что ее видели, и зритель удаляется, потому что видел ее.

*Colebrooke. Sank hya, Philos, of the Hindus* <sup>1</sup>

...Doch der Götter Jüngling hebet  
Aus der Flamme sich empor,  
Und in seinen Armen schwebet  
Die Geliebte mit hervor <sup>2</sup>.

*Coethe. Bajadere*

### П И С Ь М О П Е Р В О Е

#### ЭМПИРИЯ И ИДЕАЛИЗМ

Слава Церере, Помоне и их родственникам! Я наконец не с вами, любезные друзья! — я один в деревне. Мне смертельно хотелось отдохнуть поодаль от всех... Нельзя сказать, чтоб почтенные особы, которых я сейчас славословил, очень изубытчились для моего приема: дождь льет день и ночь, ветер рвет ставни, шагу нельзя сделать из комнаты, и — странное дело! — при всем этом я ожил, поправился, веселее вздохнул — нашел то, за чем ехал. Выйдешь под вечер на балкон, ничто не мешает взгляду; вдохнешь в себя влажно-живой, насыщенный дыханием леса и лугов воздух, прислушаешься к дубравному шуму — и на душе легче, благороднее, светлее; какая-то благочестивая тишина кругом успокаивает, примиряет... Вот так и кажется, что годы бы не выехал отсюда... Предвижу, что моя идиллическая выходка вам не понравится: «Человек не должен жить особняком, это — эгоизм, бегство; это — битые фразы безумного женева <sup>3</sup>, который считал современную ему городскую жизнь искусственной, как будто формы мира исторического не так же естественны, как формы физического мира». Во-первых, что касается до побега, — позорно бежать воину во время войны; а когда благоденственно царит прочный мир, отчего не пожить в отпуску? Во-вторых, что касается до Руссо, я не могу безусловно принять за вранье того, что он говорит об искусственности в жизни современного ему общества: искусственным кажется неловкое, натянутое, обветшалое. Руссо понял, что мир, его

окружавший, неладен; но, нетерпеливый, негодующий и оскорбленный, он не понял, что храма устаревшей цивилизации о двух дверях. Боясь задохнуться, он бросился в те двери, в которые входят, и изнемог, борясь с потоком, стремившимся прямо против него. Он не сообразил, что восстановление первобытной дикости более искусственно, нежели выжившая из ума цивилизация. Мне в самом деле кажется, что наш образ жизни, особенно в больших городах — в Лондоне или Берлине, все равно, не очень естествен; вероятно, он во многом изменится: человечество не давало подписки жить всегда, как теперь; у развивающейся жизни ничего нет заветного. Знаю я, что формы исторического мира так же естественны, как формы мира физического! Но знаете ли вы, что в самой природе, в этом вечном настоящем без раскаяния и надежды, живое, развиваясь, беспрестанно отрекается от миновавшей формы, обличает неестественным тот организм, который вчера вполне удовлетворял? Вспомните превращение насекомых, вечный пример бабочки и куколки. Когда настоящее оперто *только* на прошедшее, оно дурно оперто. Петр Великий торжественно доказал, что прошедшее, выражаемое целой страной, несостоятельно против воли одного человека, действующего во имя настоящего и будущего. Юридическая ирония многолетней давности не признается жизнью; совсем напротив, давность с точки зрения природы дает только одно право — право смерти.

Видите ли, я в ударе резонерствовать? Это действие деревенского *far niente*<sup>4</sup>. Но бог с ней, с городской жизнью! Я и не думал об ней говорить; лучше, благо есть время, пачну некогда обещанные письма о современном состоянии естествоведения.

Помните ли вы наши бесконечные споры студенческой эпохи, в которых обыкновенно с двух отвлеченных точек зрения мы стремились понять явление жизни и не могли никогда дойти не только до дельного результата, но даже до того, чтоб вполне понять друг друга? Так относятся к природе философия, с своей стороны, и естествоведение, с своей, обе с странным притязанием на обладание если не всею истиною, то единственно истинным путем к ней. Одна прорицала тайны с какой-то недостигаемой высоты, другое смиренно покорялось опыту и не шло далее; друг к другу они питали ненависть; они выросли в взаимном недоверии; много предрассудков укоренилось с той и другой стороны; столько горьких слов пало, что при всем желании они не могут примириться до сих пор. Философия и естествоведение отстрачивают друг друга теньями и привидениями,

наводящими, в самом деле, страх и уныние. Давно ли философия перестала уверять, что она какими-то заклинаниями может вызвать сущность, отрешенную от бытия? всеобщее, существующее без частного? бесконечное, предшествующее конечному, и проч.? Положительные науки имеют свои маленькие привиденья: это силы, отвлеченные от действий, свойства, принятые за самый предмет, и вообще разные кумиры, сотворенные из всякого понятия, которое еще не понято: *exempli gratia* <sup>5</sup> — жизненная сила, эфир, теплотвор, электрическая материя и проч. Все было сделано, чтоб не понять друг друга, и они вполне достигли этого. Между тем стало уясняться, что философия без естествоведения так же невозможна, как естествоведение без философии. Для того чтоб убедиться в последнем, взглянем на современное состояние физических наук. Оно представляется самым блестящим; о чем едва смели мечтать в конце прошлого столетия, то совершенно или совершается перед нашими глазами. Органическая химия, геология, палеонтология, сравнительная анатомия распустились в наш век из небольших почек в огромные ветви, принесли плоды, превзошедшие самые смелые надежды. Мир прошедший, покорный мощному голосу науки, поднимается из могилы свидетельствовать о переворотах, сопровождавших развитие поверхности земного шара; почва, на которой мы живем, эта надгробная доска жизни миновавшей, становится как бы прозрачною; каменные склепы раскрылись; внутренности скал не спасли хранимого ими. Мало того, что полуистлевшие, полуокаменелые остоны обрастают снова плотью, палеонтология стремится \* раскрыть закон соотношения между геологическими эпохами и полным органическим населением их. Тогда все некогда живое воскреснет в человеческом разумении, все исторгнется от печальной участи бесследного забвения, и то, чего кость истлела, чего феноменальное бытие совершенно изгладилось, восстановится в светлой обители науки, — в этой обители успокоения и увековечения временного. С другой стороны, наука открыла за видимым пределом целые миры невидимых подробностей; ей раскрылся тот *monde des détails* <sup>7</sup>, о возможности которого генерал Бонапарте мечтал, беседуя в Каире с Монжем и Жоффруа Сент-Илером \*\*. Естествоиспытатель, вооруженный микроскопом, преследует жизнь до последнего предела, следит за ее

---

\* Вспомните труды Агассиса над ископаемыми рыбами и труды Орбиньи над слизняками и другими началами <sup>6</sup>.

\*\* «*Notions de Philos. naturelle*» par Geoffroy St.-Hilaire. Paris, 1838 <sup>8</sup>.



вакулисной работой. Физиолог на этом пороге жизни встретился с химиком, вопрос о жизни стал определеннее, лучше поставлен, химия заставила смотреть не на одни формы и их видоизменения — она в лаборатории научила допрашивать органические тела о их тайнах. Сверх теоретических успехов успехи физических наук имеют громкие доказательства вне кабинетов и академий; они окружили, вместе с механикой, каждый шаг нашей жизни открытиями и удобствами. Они машинами, призванием в дело сил брошенных и теряющихся, упрощением сложных и трудных производств, указанием возможности тратить не *более* усилий, как сколько нужно для достижения цели, участвуют в разрешении важнейшего общественного вопроса: они подают средства отрешать руки человеческие от непрерывной тяжкой работы.

Казалось бы, после этого естествоведению остается торжествовать свои победы и в справедливом сознании великого совершенного трудиться, спокойно ожидая будущих успехов; на деле не совсем так. Внимательный взгляд без большого напряжения увидит во всех областях естествоведения какую-то неловкость; им *чего-то* недостает, чего-то не заменяемого обилием фактов; в истинах, ими раскрытых, есть недомолвка. Каждая отрасль естественных наук приводит постоянно к тяжелому сознанию, что есть нечто неуловимое, непонятное в природе; что они, несмотря на многостороннее изучение своего предмета, узнали его *почти, но не совсем*, и именно в этом, недостающем чем-то, постоянно ускользающем, предвидится та отгадка, которая должна превратить в мысль и, следовательно, усвоить человеку непокорную чуждость природы. Сознание сказанного вкралось в самое изложение естественных наук; вы часто встретите среди удач и открытий грустную жалобу; увеличение знаний, не имеющее никаких пределов, обусловливаемое извне случайными открытиями, счастливыми опытами, иногда не столько радует, сколько теснит ум. Пребывающая и поневоле признанная чуждость предмета, упорно не поддающаяся, сердит человека и вместе с тем влечет его к себе на непрерывную борьбу, на покорение, которого он сделать не в состоянии и оставить не может. Это голос вопиющего разума, не умеющего останавливаться на полдороге, — голос самой *naturae rerum*<sup>9</sup>, стремящейся вполне просветлеть в мышлении человеческом. Вероятно, вы замечали, с какою поспешностью естествоиспытатели предупреждают о пределах своего зрения, как бы страшась услышать вопросы, на которые они отвечать не могут; но такого рода границы несостоя-

тельны; поставленные личной волей, они столько же внешни предмету, сколько забор, поставленный правом собственности, чужд полю, на котором стоит. Цеховые натуралисты громко и смело говорят, что им дела нет до самых естественных и законных требований разума, что человек не должен заниматься тем, чего нельзя разрешить \*. Большой частью смелость эта подозрительна: она проистекает или от ограниченности, или от лени; у иных, однако, она имеет высшее начало для них — это ложные утешения, которыми человек хочет отвести свои собственные глаза от зла, считаемого неисправимым. По несчастию, вопросам такого рода нельзя навязать каменьев на шею — бросить их в воду и потом забыть о них; они, как упрек совести, как тень Банко, мешают наслаждаться пиром опытов, открытий, сознанием истинных и прекрасных заслуг, напоминая, что нет полного успеха, что предмет не побежден... В самом деле, неужели можно успокоиться на предположении невозможности знания? Тут человеку науки остановиться и забыть так же не под силу, как скупому стяжателю знать о кладе, зарытом на его дворе, и не искать его. Ни один из великих естествоиспытателей не мог спокойно пренебрегать этой неполнотой своей науки; таинственное *ignotum*<sup>10</sup> мучило их; они относили к одному недостатку фактических сведений неуловимость его. Мы думаем, что сверх этого недостатка им мешает всего более робкое и бессознательное употребление логических форм. Естествоиспытатели никак не хотят разобрать отношение знания к предмету, мышления к бытию, человека к природе; они под мышлением разумеют способность разлагать данное явление и потом сличать, наводить, располагать в порядке найденное и данное для них; критериум истины вовсе не разум, а одна чувственная достоверность, в которую они верят; им мышление представляется действием чисто личным, совершенно внешним предмету. Они пренебрегают формой, методою, потому что знают их по схоластическим определениям. Они до того боятся систематики учения, что даже материализма не хотят *как учения*; им бы хотелось относиться к своему предмету совершенно эмпирически, страдательно, наблюдая его; само собою разумеется, что для мыслящего существа это так же невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя ее. Их мнимый эмпиризм все же приводит к мышлению, но к мышлению, в котором метода произвольна и лична. Странное дело! Каждый физиолог очень хорошо знает важность формы

\* Кому нельзя? когда? почему? где критериум? — Наполеон считал пароходы невозможностию...

и ее развития, знает, что содержание только при известной форме оживает стройным организмом, и ни одному не пришло в голову, что метода в науке вовсе не есть дело личного вкуса или какого-нибудь внешнего удобства, что она, сверх своих формальных значений, есть самое развитие содержания, эмбриология истины, если хотите.

Этот странный силлогизм естественных наук не прошел им даром. Идеалисты беспрерывно ругали эмпириков, топтали их учение своими бестелесными ногами — и не подвинули вопроса ни на один шаг вперед. Идеализм собственно для естествоведения ничего не сделал... Позвольте оговориться! Он разработал, он приготовил бесконечную форму для бесконечного содержания фактической науки; но она еще не воспользовалась ею: это дело будущего... мы на сию минуту говорим если не о совершенно прошедшем, то о проходящем моменте. Идеализм всегда имел в себе нечто невыносимо дерзкое: человек, уверившийся в том, что природа — вздор, что все временное не заслуживает его внимания, делается горд, беспощаден в своей односторонности и совершенно недоступен истине. Идеализм высокомерно думал, что ему стоит сказать какую-нибудь презрительную фразу об эмпирии — и она рассеется, как прах; вышние натуры метафизиков ошиблись: они не поняли, что в основе эмпирии положено широкое начало, которое трудно пошатнуть идеализмом. Эмпирики поняли, что *существование предмета не шутка*; что взаимодействие чувств и предмета не есть обман; что предметы, нас окружающие, не могут не быть истинными потому уже, что они существуют; они обернулись с доверием к тому, *что есть*, вместо отыскивания *того, что должно быть*, но чего, странная вещь, нигде нет! Они приняли мир и чувства с детской простотою и звали людей сойти с туманных облаков, где метафизики возились с схоластическими бреднями; они звали их в настоящее и действительное; они вспомнили, что у человека есть пять чувств, на которых основано начальное отношение его к природе, и выразили своим воззрением первые моменты чувственного созерцания — необходимо, единственно истинного предшественника мысли. Без эмпирии нет науки, так, как нет ее и в одностороннем эмпиризме. Опыт и умозрение — две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания; спекуляция больше ничего, как высшая развитая эмпирия; взятые в противоположности, исключительно и отвлеченно, они так же не приведут к делу, как анализ без синтеза или синтез без анализа. Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и только то умозре-

ние не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте. Опыт есть хронологически первое в деле знания, но он имеет свои пределы, далее которых он или сбивается с дороги, или переходит в умозрение. Это два магдебургские полушария, которые ищут друг друга и которых, после встречи, лошадьми не разорвешь. Несмотря на то что правда сказанного нами довольно проста, она далека от того, чтоб быть познанию; антагонизм между эмпирией и спекуляцией, между естествоведением и философией продолжается. Чтоб понять это, надобно вспомнить время, когда естествоведение отторглось от философии: то было в торжественную и великую эпоху возрождения наук, когда поюневший человек снова почувствовал горячую кровь в жилах и начал своею мыслию обсуживать и изучать все окружавшее его; с негодованием взглянули тогда все положительные, практические умы на схоластику; они, как всегда бывает при переворотах, забыли все ее заслуги и помнили один тяжкий ярем, который она накладывала на мысль, — помнили, как она, уничиженная, покорная, под-авторитетная, занималась пустыми, формальными интересами, и с ненавистью отвергли ее. Восстание против Аристотеля было началом самобытности нового мышления. Не надобно забывать, что Аристотель средних веков не был настоящий Аристотель, а переложенный на католические нравы; это был Аристотель с тонзурой <sup>11</sup>. От него, канонизированного язычника, равно отреклись Декарт и Бэкон. Посмотрите, с каким запальчивым пренебрежением химики XVII века говорят о школьных метафизиках и как радостно провозглашают права опыта, наблюдений, эмпирии, как они ничего знать не хотят вне чувственной достоверности, как они трепещут всего, напоминающего схоластические кандалы. Им стало легко и привольно, потому что они стали на землю, на которой человеку суждено стоять; у них была отыскана точка внешней опоры, точка отправления; они ревниво ее отстаивали и пошли своей дорогой — дорогой трудной, песчаной; они не боялись труда — непреложная реальность их занятий увлекала их; природа, неистощимо богатая явлениями, довлекла надолго жадному любознанию; но, само собою разумеется, натуралисты должны были неминуемо прийти к пределам своего воззрения, потому что их воззрения были узки, и в самом деле пришли к ним; но страх схоластики превозмог, они не выступают из круга, добровольно ими самими замкнутого. Философии было легче дойти до истинных и действительных оснований логики, нежели поправить свою репутацию. Впрочем, это восстановление репутации она вполне может

сделать только в наше время: закваска схоластическая только теперь начинает выдыхаться из нее. Идеализм не что иное, как *схоластика протестантского мира* <sup>12</sup>. Он никогда не уступал в односторонности эмпирии; он никогда не хотел понять ее и, когда понял поневоле, с важностью протянул ей руку, прощал ее, диктовал условия мира, в то время как эмпирия вовсе не думала у него просить помилования. Нет ни малейшего сомнения, что умозрение и эмпирия равно виноваты во взаимном непонимании, и дело теперь вовсе не в том, чтоб оправдать одну сторону на счет другой, но в том, чтоб, объяснив, как они попали в борьбу известной притчи Менения Агриппы <sup>13</sup>, показать, что это факт прошедший, принадлежащий гробу и истории, что продолжать эту борьбу обеим сторонам вредно и нелепо. И философия и естествоведение выросли из временного антагонизма своего, имеют все средства в руках понять, откуда он вышел и в чем состояла его историческая необходимость, — одно только унаследованное чувство вражды может поддерживать обветшалые и жалкие взаимные обвинения. Им надобно *объясниться* во что бы то ни стало, понять раз навсегда свое отношение и освободиться от антагонизма: всякая исключительность тягостна, она не дает места свободному развитию. Но для этого объяснения необходимо, чтоб философия оставила свои грубые притязания на безусловную власть и на всегдашнюю непогрешительность. Ей по праву действительно принадлежит центральное место в науке, которым она вполне может воспользоваться, когда перестанет требовать его, когда откровенно победит в себе дуализм, идеализм, метафизическую отвлеченность, когда ее совершеннолетний язык отучится от робости перед словами, от трепета перед умозаключением; ее власть будет признана тогда более, нежели признана она будет действительно; иначе, объявляй себя сколько хочешь абсолютной, никто не поверит, и частные науки останутся при своих федеральных понятиях \*. Философия развивает природу и сознание а priori, и в этом ее творческая власть; но природа и история тем и велики, что они не нуждаются в этом а priori: они сами представляют живой организм, развивающий логику а posteriori. Что тут за местничество? Наука одна; двух наук нет, как нет двух вселенных; покои века сравнивали науки с ветвящимся деревом — сходство чрезвычайно верное; каждая ветвь дерева, даже каждая почка имеет свою относительную само-

\* В истории все *относительно* абсолютно; безотносительно абсолютное — логическое отвлечение, которое за пределами логики тотчас делается относительным.

бытность; их можно принять за особые растения; но совокупность их принадлежит одному целому, живому *растению этих растений* — дереву; отнимите ветви — останется мертвый пенёк, отнимите ствол — ветви распадутся. Все отрасли ведения имеют самобытность, замкнутость, но в них непременно вошло нечто данное, вперед идущее, не ими узаконенное; они, собственно, органы, принадлежащие одному существу; отделите орган от организма, и он перестанет быть проводником жизни, сделается мертвою вещью, и организм, в свою очередь лишенный органов, сделается искаженным трупом, кучею частиц. Жизнь есть сохраняющееся единство многообразия, единство целого и частей; когда нарушена связь между ними, когда единство, связующее и хранящее, нарушено, тогда каждая точка начинает свой процесс; смерть и гниение трупа — полное освобождение частей. Еще сравнение. Частные науки составляют планетный мир, имеющих средоточие, к которому он отнесен и от которого получает свет; но, говоря так, мы не забудем, что свет — дело двух моментов, а не одного; без планет не было бы солнца. Вот этого-то органического соотношения между фактическими науками и философией нет в сознании некоторых эпох, и тогда философия погрязает в абстракциях, а положительные науки теряются в бездне фактов. Такая ограниченность рано или поздно должна найти выход: эмпирия перестанет бояться мысли, мысль, в свою очередь, не будет пятиться от неподвижной чуждости мира явлений; тогда только вполне победится внесущий предмет, ибо ни отвлеченная метафизика, ни частные науки не могут с ним совладеть: одна спекулятивная философия, выращенная на эмпирии, — страшный горн, перед огнем которого ничто не устоит<sup>14</sup>. Частные науки конечны, они ограничены двумя вперед идущими: предметом, твердо стоящим вне наблюдателя, и личностью наблюдателя, прямо противоположную предмету. Философия снимает логикой личность и предмет, но, снимая, она сохраняет их. Философия есть единство частных наук; они втекают в нее, они — ее питание; новому времени принадлежит воззрение, считающее философию отдельною от наук; это последнее убийственное произведение дуализма; это один из самых глубоких разрезов его скальпеля. В древнем мире беззаконной борьбы между философией и частными науками вовсе не было; она вышла рука об руку из Ионии и достигла своей апофеозы в Аристотеле \*. Дуализм, составлявший славу схоластики, носил

---

\* Сократ смотрел на физические науки как-то вроде наших филологов; но это была временная размолвка.

в себе необходимым последствием расторжение на отвлеченный идеализм и отвлеченную эмпирию; он проводил свой беспощадный нож между самым неразрывнейшим, между родом и неделимым, между жизнью и живым, между мышлением и теми, которые мыслят; и у него по той и другой стороне ничего не оставалось или, хуже, оставались призраки, принимаемые за действительность, философия, не опертая на частных науках, на эмпирии,— призраков, метафизика, идеализм. Эмпирия, довлеющая себе вне философии,— сборник, лексикон, инвентарий, или, если это не так, она неверна себе. Мы сейчас увидим это.

Факт, бросающийся с первого взгляда в физических науках, состоит в том, что естествоиспытатели только говорят, что они не выходят из эмпирии, а в сущности они почти никогда не остаются в ней; они выходят из пределов опытного ведения, не давая себе отчета, что делают; бессознательно идти в деле наук невозможно, не сбившись с дороги; для того, чтоб действительно перейти пределы какого-либо логического момента, надобно, по крайней мере, понять, в чем именно ограниченность исчерпанной формы: ничто в свете не путает так понятий, как бессознательный выход из одного момента в другой. Пока естествоведение в самом деле остается в пределах эмпирии, оно превосходно дагерротипирует природу, оно переводит сущее, частное, феноменальное на всеобщий язык; это подробный и необходимый кадастр недвижимого имущества науки, это материал, способный на дальнейшее развитие, которое, однако, может очень долго не быть; оставаться в пределах такой эмпирии в самом деле трудно, почти невозможно; на это надобно бездну воздержности, бездну самоотвержения, гениальность Кювье или тупость какого-нибудь недалёкого специалиста. Естествоиспытателям, так громко и непрерывно превозносящим опыт, в сущности, описательная часть скоро надоедает. Им явным образом не хочется оставаться при одном добросовестном перечне; они чувствуют, что это не наука, стремятся замешать мышление в дело опыта, осветить мыслью то, что в нем темно, и тут обыкновенно они запутываются и теряются в худо понятых категориях, идут зря, не дают отчета в своих действиях, боятся выпустить из рук предмет, данный чувственной достоверностью, не замечая, что он давно уже изменился; боятся довериться мышлению и, невольно увлекаемые в поток диалектического движения, разлагают предмет на его противоположные определения, утрачивая возможность соединить разъединенные начала. Стремле-

ние выйти из эмпирии совершенно естественно: исключительность противна духу человеческому. Чисто эмпирическое отношение к природе имеет животное, но зато животное относится только практически к окружающему миру; оно не довольствуется страдательным рассматриванием естественных произведений и ест их или идет прочь. Человек чувствует непреодолимую потребность восходить от опыта к совершенному усвоению данного знанием; иначе это данное его теснит, его надобно *переносить* (*subir*), что несовместно с свободой духа. Оттого-то закоснелейшие враги логики и философии не могли уберечь себя от теоретических мечтаний, иногда не уступающих в нелепости самому трансцендентальному идеализму. Разве химики не имели своей «*quinta essentia*»<sup>15</sup>, своего «всемирного газа», своих теорий происхождения, своей теории металлов, своей теории флогистона и пр.? Дело в том, что человек больше у себя в мире теоретических мечтаний, нежели в многообразии фактов. Собрание материалов, разбор, изучение их чрезвычайно важны; но масса сведений, не пережженных мыслию, не удовлетворяет разуму. Факты и сведения представляют необходимые документы производимого следствия, но суд и приговор впереди; он оснуется на документах, но произнесет *свое*. Факты — это только скопление однородного материала, а не живой рост, как бы сумма частей ни была полна. Эмпирики, понимая это инстинктуально, переходят к рассудочным отвлечениям, думая ими уловить целое по частям; таким образом, они теряют предмет, сущий на самом деле, заменяя его отвлечениями, сущими только в уме. Если б они откровенно доверялись мышлению, оно их вывело бы из односторонности той же диалектической необходимостью, которая заставила их от непосредственного бытия перейти к рассудочным средствам; оно привело бы их к сознанию конечности такого знания, к сознанию нелепости — остановиться в безвыходном круговороте причин и действий, в котором каждая причина — действие и каждое действие — причина, в странном разъединении формы и содержания, силы и проявления, сущности и бытия. Но они не доверяются мышлению; еще более: видя неудачные попытки добраться до истины путем рассудочного движения, они сильнее преудбеждаются против всякого мышления; они раскаиваются в том, что потеряли время вне эмпирической сферы. Но зачем же они употребляют логические действия, не давая себе отчета в их смысле? Они воображают, что если они переходят из эмпирии к объяснениям, то весь предмет у них цел и сохранен; в то время как отвлеченные катего-



рии не имеют силы зачерпнуть его так, как он есть, рассудок, как гальванический снаряд, или вовсе не действует, или действует, разлагая на две противоположности, — который бы результат его ни взяли, он односторонен, он — составная часть. В эту туманную среду рассудочного движения поднимаются эмпирики и не идут дальше, между тем эта среда истинна только как переход, как путь, цель которого — быть пройденным; если б поняли смысл рассудочной науки, тогда призрачная преграда между опытом и умозрением уничтожилась бы сама собою; теперь же эмпирия на философию и философия на эмпирию смотрят именно сквозь эту среду и видят друг друга с искаженными чертами: эмпирия, встречая усеченную, недействительную рассудочную истину, думает, что это вина самого мышления; философия ее же принимает за результат опытного ведения. Остановиться на рефлексии — хуже, нежели остановиться на эмпирии: все нелепое, все смешное, что вы встретите в физических науках, происходит именно от внешних размышлений и объяснительных теорий\*.

---

\* Представляю себе впоследствии показать несколько разительных примеров теоретических нелепостей наук положительных; теперь укажу вам только на все существующие курсы физики: Био, Ламе, Гей-Люссака, Дебре, Пулье и пр. и пр. Химия занимается больше делом, ее предмет конкретнее, эмпиричнее; но физика отвлеченнее по своим вопросам, и потому она представляет торжество ипотетических объяснительных теорий (т. е. таких, о которых вперед знают, что они вздор). С самого начала в физике гибнет эмпирический предмет; являются одни общие свойства: материя, силы; потом вводятся какие-то внешние агенты: электричество, магнетизм и пр., даже бедную теплоту попробовали олицетворить — в теплотворе, — греческий антропоморфизм природы, только сухой, неизящный. А теория света? Две противоположные теории света, обе опровергаемые, обе признанные, потому что есть явления, которые объясняются по одной, а другие — по другой! И как его ни определяют: и жидкостью, и силой, и невесомым! Почему он жидкость, когда невесомый, — да такая легкая жидкость? Отчего же гранит не считать претяжелой жидкостью? И что за жалкое определение невесомости! Свет, сверх того, и не пахучее? *Сила* — тоже не лучше! Почему не сказать: свет — *действие*? На силу все можно свести как на достаточную причину явления. Отчего звука никто не называет ни жидкостью, ни силой (хотя Гассенди и толковал об атомах звука)? Отчего никто не называет очертания тела невесомой формой его? На это возражат, что форма присуща телу, звук — сотрясение воздуха. А разве кто-нибудь видел все общество *imponderabilium*<sup>16</sup> вне тел, так — самих по себе? — «Да это все одни временные определения для того, чтоб как-нибудь не растеряться; мы сами этим теориям не придаем важности». Очень хорошо, но ведь когда-нибудь надобно же и серьезно заняться смыслом явлений; нельзя все шутить: принимая для практической пользы неосновательные ипотезы, наконец совершенно собьемся с толку. Эта метода делает страшный вред учащимся, давая им слова вместо понятий, убивая в них вопрос ложным удовлетворением. «Что есть электричество?» — «Невесомая жидкость». Не правда ли, что лучше было бы, если б ученик отвечал: «Не знаю»?..

Натуралисты, дошедшие до рассудочного движения, воображают, что анализ, аналогия и, наконец, наведение как дальнейшее развитие обоих — единственные средства узнать предмет, оставляя его неприкосновенным, как он был; а этого-то именно и не нужно, и невозможно. Во-первых, анализ не оставляет камня на камне в данном предмете и кончит всякий раз тем, что сведет данное эмпирией на отвлеченные всеобщности; он прав: он делает свое дело; не правы употребляющие его без отчета о его действии и останавливающиеся на нем. Во-вторых, желание оставить предмет, как он есть, и понять его, не разрешая в мысль, не только иллогизм, но просто нелепость: частный предмет, явление остается неприкосновенным, если человек, не думая о нем, смотрит на него, когда он к нему равнодушен; если он его назовет, то уже он не оставил его в сфере частных, а поднял во всеобщее. Как же понять смысл явления, не вовлекая его в логический процесс (не прибавляя ничего от себя, как обыкновенно выражаются)? Логический процесс есть единственное всеобщее средство человеческого понимания; природа не заключает в себе всего смысла своего — в этом ее отличительный характер; именно мышление и дополняет, развивает его; природа только существование и отделяется, так сказать, от себя в сознании человеческого для того, чтоб понять свое бытие; мышление делает не чуждую добавку, а продолжает необходимое развитие, без которого вселенная не полна, — то самое развитие, которое начинается со стихийной борьбы, с химического сродства и оканчивается самопознающим мозгом человеческой головы. Хотят ум сделать страдательным приемником, особого рода зеркалом, которое отражало бы данное, не изменяя его, т. е. во всей его случайности, не усваивая, тупо, бессмысленно; а данное, сущее во времени и пространстве, хотят сделать деятельным началом — это прямо противоположно естественному порядку. Оттого оно, в самом деле, никогда и не удается: воображая ходить на голове, ходят на ногах. Объяснять внешним образом предмет — значит сознаваться, что нельзя его понять; объяснять предмет подобием — средство иногда полезное, но большей частью бедное: никто не прибегает к аналогии, если может ясно и просто высказать свою мысль. Недаром французы говорят: *comparaison n'est pas raison* <sup>17</sup>. В самом деле, строго логически ни предмету, ни его понятию дела нет, похожи ли они на что-нибудь или нет: из того, что две вещи похожи друг на друга известными сторонами, нет еще достаточного права заключать о сходстве неизвестных сторон. В какие грубые ошибки, например, впадала геология,

желая обобщать факты, выведенные изучением Альпийских гор, к другим полосам! Когда известен общий закон, то вы ищите его в частном случае не по одной аналогии с другими явлениями, но по логической необходимости. Часто аналогия вытесняет одно эмпирическое представление другим; это попросту называется отводить глаза. Вы ждете, например, объяснения, каким образом общее чувствительное передает нерву, нерв мышцам движение вашей души, а вам вместо понятия подсовывают образ музыканта, натянутых струн, передающих фантазию художника; простой вопрос усложняется; это подобное можно опять свести на что-нибудь подобное, и первоначальный предмет совершенно затеряется в сходстве: это та самая метода, по которой человеческий портрет рядом подобных копий сводится на изображение фрукта<sup>18</sup>. Сюда же принадлежат насильно стесняемые представления, будто бы для вящей понятности: «Если мы представим себе, что луч света состоит из бесконечно малых шариков эфира, касающихся друг друга...» Зачем же я стану себе представлять, что свет солнца падает на меня так, как дети яйца катают, когда я уверен что это не так? В физических науках принято за обыкновение допускать подобного рода ипотезы, т. е. условную ложь для объяснения; но ложь не остается вне объяснения (иначе она была бы вовсе не нужна), а проникает в него, и вместо истины получается странная смесь из эмпирической правды с логической ложью; эта ложь рано или поздно обличается и, по справедливости, заставляет сомневаться в истине, спаянной с нею; химия и физика принимают атомы — лет двадцать тому назад атомы составляли основание всех химических исследований. Принимая их, вас предупреждают обыкновенно на первой странице, что естествоиспытателям, собственно, дела нет, в самом ли деле тела состоят из крупинки чрезвычайно неделимых, невидимых, но имеющих свойства, объем и вес, или нет, что их принимают так для удобства. Таким ленивым принятием они сами уронили свою теорию; они виноваты в том, что прошедшая философия нападала на атомизм с злым ожесточением; она рассматривала его в том бедном виде, в котором атомизм излагался в введениях к курсам физики и химии. Древние атомисты вовсе не шутили атомами; отправляясь от точки зрения, хотя одно-сторонней, но необходимой в общем развитии, стройно и последовательно дошли до атомизма; атом был ими противопоставлен элеатическому воззрению, распускавшему в отвлечениях все сущее; в атомах они видели повсюдную средоточность вещества, бесконечную индивидуализацию

его, *для себя бытие*, так сказать, *каждой точки*. Это один из самых верных, существенных моментов понимания природы: в ее понятии необходимо лежит эта рассыпчатость и целостность каждой части, так же как непрерывность и единство; само собою разумеется, что атомизм не исчерпывает понятия природы (и в этом он похож на динамизм); в нем пропадает всеобщее единство; в динамизме части стираются и гибнут; задача в том, чтоб все эти для себя сущие искры слить в одно пламя, не лишая их относительной самобытности. Динамизм и атомизм явились, при входе в нашу эру, торжественно, громадно, во всепоглощающей сущности Спинозы и в монадологии Лейбница. Это две величавые грани, это два геркулесова столба возродившейся мысли, воздвигнутые не для того, чтоб дальше нельзя было идти, а для того, чтоб нельзя было возвратиться назад. Мы будем иметь случай поговорить в следующих письмах о монадологии, об атомах Гассенди, но вы уж из этого видите, что атомизм для мыслителей не был шуткой, что атомы представляли для них мысль, истину; атомизм составлял убеждение, верование Левкиппа, Демокрита и др. Физики же с первого слова согласны, что их теория, может быть, вздор, но вздор облегчительный. А почему же они предают атомы и соглашаются, что может быть вещество не из атомов? На том же прекрасном основании лени и равнодушия, на котором принимают всякого рода предположения! Если откровенно выразиться, то это можно назвать цинизмом в науке. Пулье говорит: «Может быть, вулканы выбросят когда-нибудь такие тела, у которых атомы будут видимы». Какое же понятие после этого сопрягает Пулье с словом «атом»? А между тем рядом с ними покровительница и благодетельница физики — математика так логически, так ясно показывает сознательное, рациональное понимание подобных отвлечений. Математика говорит, что линия — бесконечное количество точек, в известном порядке расположенных; она принимает возможность бесконечной делимости пространства; но она понимает то, что говорит, она понимает не *действительность*, а *отвлеченную возможность* делимости; еще более, она вместе с тем понимает и неперенное протяжение, и то, что действительная форма есть форма стереометрическая; она с мыслию берет точку, линию, площадь и в сознанных ею пределах. Оттого ни один математик не ждет аэролита <sup>19</sup>, у которого точки были бы заметны или у которого бы поверхность отваливалась от тела. Оттого математик никогда не станет делать опытов *бесконечного деления*, не станет ни драть слюды, ни капать чернил в бочку воды и после пугать

детей расчетом, какая доля чернил в одной этой капле воды. Он знает: если б бесконечная делимость была *фактически возможною*, то она не была бы *бесконечною*. Без всякого сомнения, математика ушла несравненно дальше в мышлении против физики; одна теория бесконечно малых доказывает это; она не могла стереть с себя близость с логикой, несмотря на все старания; впрочем, не надобно забывать (так, как это делают математики), что она, от Пифагора начиная, была преимущественно развиваема философами; Декарт, Лейбниц, даже Кант оживили ее, и, конечно, Лейбниц не случайно дошел от монадологии до дифференциалов... Но возвратимся к нашему предмету.

Натуралисты готовы делать опыты, трудиться, путешествовать, подвергать жизнь свою опасности, но не хотят дать себе труда подумать, порассудить о своей науке. Мы уже видели причину этой мыслебоязни; отвлеченность философии и всегдашняя готовность перейти в схоластический мистицизм или в пустую метафизику, ее мнимая замкнутость в себе, ее довольство, не нуждающееся ни природой, ни опытом, ни историей, должно было оттолкнуть людей, посвятивших себя естествоведению. Но так как всякая односторонность вместе с плодами производит и плевелы, то и естественные науки должны были поплатиться за узкость своего воззрения, несмотря на то, что оно было втеснено узкостью противоположной стороны. Боязнь ввериться мышлению и невозможность знать без мышления отразилась в их теориях; они личны, шатки, неудовлетворительны; каждое новое открытие грозит разрушить их; они не могут развиваться, а заменяются новыми. Принимая всякую теорию за личное дело, внешнее предмету, за удобное размещение частных, натуралисты отворяют дверь убийственному скептицизму, а иногда и паразитным нелепостям. Явление гомеопатии, например, само по себе не удивительно: во все времена и во всех отраслях ведения были странные попытки новых учений, в которых непременно гнездится маленькая истина в огромной лжи; еще не удивительно, что дамам и парадоксальным умам понравилось лечить зернышками: они потому и поверили в гомеопатию, что она совершенно невероятна. Но как объяснить раскол, овладевший лет десять тому назад учеными врачами? Гомеопатические лечебницы устраивались, издавались журналы, в каталогах книг была особая рубрика «*Homöopathische Arzneikunde*»<sup>20</sup>. Причина одна: медицина, как и все естественные науки, при всем богатстве материалов наблюдений, [не] дойдет до того конца развития, которого жаждет человек как животворного начала

истины и которое одно может удовлетворить его. Естествоиспытатели и медики ссылаются всегда на то, что им еще не до теории, что у них еще не все факты собраны, не все опыты сделаны и т. д. Может быть, собранные материалы в самом деле недостаточны, даже наверное так; но, не говоря о том, что фактов бесконечное множество и что, сколько их ни собирай, до конца все не дойдешь, это не мешает поставить надлежащим образом вопрос, развить действительные требования, истинные понятия об отношении мышления к бытию\*. Нарращение фактов и углубление в смысл нисколько не противоречат друг другу. Все живое, развиваясь, растет по двум направлениям: оно увеличивается в объеме и в то же время сосредоточивается; развитие наружу есть развитие внутрь: дитя растет телом и умнеет; оба развития необходимы друг для друга и подавляют друг друга только при одностороннем перевесе. Наука — живой организм, посредством которого отделяющаяся в человеке сущность вещей развивается до совершенного самопознания; у нее те же два роста; наращение извне наблюдениями, фактами, опытами — это ее питание, без которого она не могла бы жить; но внешнее приобретение должно *перерабатываться* внутренним началом, которое одно дает жизнь и смысл кристаллизующейся массе сведений. Приращение фактическое, подобно осаждающемуся раствору, непрерывно растет, тихо по песчинке набирает слои, не теряет ничего попавшего прежде, всегда готово принять новое, не делая, впрочем, для него ничего более приема; это развитие бесконечного успеха, движение прямолинейное, беспредельное, апатическое, утоляющее и усиливающее жажду в одно и то же время, потому что за рядами подробностей открываются новые ряды, и т. д.; *только* этим путем нельзя достигнуть полного и истинного знания, а это есть исключительный путь фактических наук. Разум, действуя нормально, развивает самопознание; обогащаясь сведениями, он открывает в себе то идеальное средоточие, к которому все отнесено, ту бесконечную форму, которая все приобретенное употребит на пластическое самовыполнение, ту животворную монаду, которая своей мощью огибает около себя прямолинейный и бесконечный путь бесцельного эмпирического развития и дает ему мету не вне, а внутри себя; там, и только там, открывается человеку истина сущего, и эта истина — он сам как разум, как развивающе-

---

\* Хотя Александр Македонский и посылал Аристотелю всяких животных, но он наверное знал их меньше, нежели Ламарк, что ему не помешало разделить животных на Schorophora и Namatophora, а это совпадает с Vertebrata и Avertebrata<sup>21</sup> Ламарка.

еся мышление, в которое со всех сторон втекают эмпирические сведения для того, чтоб найти свое начало и свое последнее слово. Этот разум, эта сущая истина, это развивающееся самопознание — назовите его философией, логикой, наукой или просто человеческим мышлением, спекулятивной эмпирией или как хотите — беспрерывно превращает данное эмпирическое в ясную, светлую мысль, усваивает себе все сущее, раскрывая идею его. У человека для понимания нет иных категорий, кроме категорий разума; частные науки, враждуя против логики, дерутся ее орудиями, даже переносят ошибки формальной логики к себе \*.

Странное положение естественных наук относительно мышления долго продолжиться не может: они до того богатеют фактами, что нехотя взгляд их делается яснее и яснее. Они неминуемо должны наконец будут откровенно и не шутя решить вопрос об отношении мышления к бытию, естествоведения к философии и громко высказать возможность или невозможность ведения истины, признать, что голова человека так устроена, что ей *только мерещится* истина, *кажется* такою, что она не может вполне знать или знает только субъективно, что, следственно, знание человеческое — какое-то родовое безумие<sup>22</sup>, и тогда с Секстом Эмпириком должно сложить руки и, хладнокровно улыбаясь, сказать: «Какой вздор все это!» — или понять все отталкивающее такого взгляда, понять, что разумение человека не вне природы, а есть разумение природы о себе, что его разум есть разум в самом деле единый, истинный, так, как все в природе истинно и действительно в разных степенях, и что, наконец, законы мышления — сознанные законы бытия, что, следственно, мысль несколько не теснит бытия, а освобождает его; что человек не потому раскрывает во всем свой разум, что он умен и вносит свой ум всюду, а, напротив, умен оттого, что все умно; сознав это, придется отбросить нелепый антагонизм с философией. Мы сказали, что фактические науки имели полное право отворачиваться от прежней философии; но эта односторонняя фраза, которой исторический смысл весьма важен, если не совсем миновала, то явно «агонизирует». Философия, не умевшая признать и понять эмпирию, хуже того, умевшая обойтись без нее, была холодна, как лед, бесчеловечно строга; законы, открытые ею, были так широки, что все частное выпада-

---

\* Так, отвлеченные силы, причины, поляризация, оттолкновение и притяжение — все это в физику перешло из логики, из математики и, разумеется, взятое без критики, без связи, утратило настоящий смысл свой.

ло из них; она не могла выпутаться из дуализма и наконец пришла к своему выходу: сама пошла навстречу эмпирии, а дуализм смиренно сходит со сцены в виде романтического идеализма — явления жалкого, бедного, безжизненного, питающегося чужою кровью. Эта школа — последняя представительница реформационной схоластики; она тщетно рвется к чему-то иному, недостижимому, несуществующему, к прекрасным девам без тела, к горячим объятиям без рук, к чувствам без груди... и о ней скоро скажут, как о безумной Козлова:

Ждала, ждала,  
Не дождалась и умерла! <sup>23</sup>

Мыслители и натуралисты начинают понимать, что им друг без друга нет выхода. Они часто, не зная того, встречаются в главных основаниях своих, останавливаются на тех же вопросах; что же мешает им вполне объясниться? Лень, готовые понятия, предрассудки, идущие из рода в род и равно сильные с обеих сторон. Предрассудки — великая цепь, удерживающая человека в определенном, ограниченном кружку окостенелых понятий; ухо к ним привыкло, глаз присмотрелся, и нелепость, пользуясь правами давности, становится общепринятою истиной. Стоит ли разбирать ее? Покойнее без думы, без обсуживания повторять унаследованные суждения, может быть в свое время относительно справедливые, но пережившие свою истину. Цеховые ученые и философы приобретают известный круг понятий, известную рутину, из которой не могут выйти. Учениками еще принимают они на веру основные начала и никогда не думают более об них; они уверены, что закончили с ними, что это азбука, на которую смешно и не нужно обращать внимания. Из поколения в поколение передаются схоластические определения, разделения, термины и сбивают чистый и прямой смысл начинающего, закрывая ему надолго, часто навсегда, возможность отделаться от них. Не думайте, что одни ограниченные умы платят дань предрассудкам своей касты, — совсем нет! Когда Гёте открыл, описал, нарисовал человеческую междучелюстную кость, знаменитый Кампер сказал ему: «Все это прекрасно, но ведь *os intermaxillare* <sup>24</sup> не существует в человеческой челюсти». Рассказывая это, Гёте не вытерпел, чтоб не присовокупить\*: «Может быть, назовут юношеской заносчивостию, когда непосвященный ученик

---

\* «Goethe's Werke», T. XXXVI, Zur Osteologie etc <sup>25</sup>.



осмеливается противоречить записному мастеру своего дела и старается доказать, что он вопреки ему прав; но многолетние опыты научили меня иначе понимать. Вечно повторяемые фразы костенеют в уме, наконец, делаются неподвижными убеждениями, и *органы воззрения становятся тупы*... Бывали примеры, что отличные люди в своем ремесле (Handwerk) иной раз сворачивали несколько с торной колеи, но главной дороги они никогда не покидают; они боятся новых путей, им все-таки кажется вернее держаться старого». «Свежий человек, — говорит он в другом месте, — не закуплен; его здоровый глаз сразу может увидеть то, чего приглядевшийся не видит более». Сверх этого подчинения себя привычке и давно принятому натуралистов останавливает, задерживает странное понятие о личном праве в науке: они истину изобретают так, как снаряды. Жоффруа Сент-Илер, гениальный человек, без всякого сомнения, чувствовал яснее других потребность опереть естествоведение на более твердых основаниях; он добирался до строящей идеи, до всеобщего типа, до единства в многообразии естественных произведений и проч. Но, заметьте, он все это хотел сделать помимо родового мышления человечества; он воображал, что он сам лично выдумает все это, требовал привилегии на открытие. Подобно ему, каждый мыслящий естествоиспытатель придумывает от себя начало, берет в основу несколько мыслей, ему особенно правящихся, проводит их через всю книгу — и теория готова. Совершенная отрезанность естествоведения и философии часто заставляет целые годы трудиться для того, чтоб приблизительно открыть закон, давно известный в другой сфере, разрешить сомнение, давно разрешенное: труд и усилие тратятся для того, чтоб во второй раз открыть Америку, для того, чтоб проложить тропинку там, где есть железная дорога. Вот плод раздробления наук, этого феодализма, окапывающего каждую полосу земли валом и чекающего свою монету за ним. Философ знать не хочет факты, кичится неведением практических интересов и, как только начнет из своих всеобщих законов снисходить к частности, т. е. к действительности, теряется; эмпирик — наоборот.

Однакоже с начала нашего века начало раздаваться слово *примирение*; оно раздавалось недаром: туман начинает падать. Рассказ главных событий этого замирения будет предметом будущих писем; теперь только несколько слов вообще.

К концу XVIII века в тиши кабинетов, в головах мыслителей готовился такой же грозный и сильный переворот, как в мире политическом. Состояние умов было страшно; все кругом рушилось — общественный быт, по-

нения о добре и зле, доверие к природе, к человеку, к вере и вместо утешения критическая философия и скептический эмпиризм. Два неверия, два скептицизма — и развалины кругом. Критическая философия нанесла страшный удар идеализму<sup>26</sup>; сколько ни боролся против него эмпиризм, идеализм устоял; но вышел человек из среды его и тяжелым ударом поставил его на краю гроба. Велик был этот человек в своей беспощадной, неподкупной логике; распадение его с догматизмом было глубоко, обдуманно; он искал одной истины и не останавливался ни перед чем; он поставил эти страшные каудинские фурукулы, называемые антиномиями, и хладнокровно прогнал под них святейшие достояния мысли человеческой. Вполне воскреснуть идеализму после Канта было невозможно, разве в каких-нибудь частных, абнормальных явлениях; все склонилось перед гениальной мощью его. Но воззрение это тяжело; была сильна стоическая грудь Фихте, но и та не могла его вынести; невозможность безусловного знания клала непреходимую грань между человеком и истиной. От такого воззрения можно сойти с ума, впасть в отчаяние. Гердер, Якоби старались спасти от кантовского кораблекрушения идеи им милые и дорогие, но чувство — дурной оплот в логическом бою; наконец нашлась адамантовая грудь, спокойно и бесшумно противопоставившая критической философии свой глубокий реализм, — это был Гёте. Он был одарен в высшей степени прямым взглядом на вещи; он знал это и на все *смотрел сам*; он не был школьный философ, цеховой ученый — он был мыслящий художник; в нем первом восстановилось действительно истинное отношение человека к миру, его окружающему; он собою дал естествоиспытателям великий пример. Без всяких дальних приготовлений он сразу бросается *in medias res*<sup>27</sup>, тут он эмпирик, наблюдатель; но смотрите, как растет, развивается из его наглядки понятие данного предмета, как оно разворачивается, опертое на свое бытие, и как в конце раскрыта мысль всеобъемлющая, глубокая. Прочитайте его «*Metamorphose der Pflanzen*»<sup>28</sup>, прочитайте его остеологические статьи, и вы разом увидите, что такое реальное, истинное понимание природы, что такое спекулятивная эмпирия\*. Для него мысль и природа — *aus einem Guß*: «*Oben die Geister und unten der Stein*»<sup>29</sup>, для него

---

\* Прилагаю ко второму письму маленькую статейку Гёте, писанную [в] 1780 году.

природа — жизнь, та же жизнь, которая в нем, и потому она ему понятна, и более того: она звучна в нем и сама повествует нам свою тайну. Вслед за ним из среды отвлеченной науки раздался голос, определявший истину единством бытия и мышления; он обращал философию к природе как к необходимому дополнению, как к своему зеркалу. Торжественно было зрелище возвращающегося на землю человечества в лице передовых людей своих — в лице поэта-мыслителя и мыслителя-поэта<sup>30</sup>, склонявшихся на родную грудь общей матери. Это было разом возвращение блудного сына и спасение метафизика из ямы<sup>31</sup>.

Шеллинг, как Virgilius Данту, только указал дорогу, но так указывает и таким перстом — один гений. Шеллинг принадлежит к тем великим и художественным натурам, которые непосредственно, инстинктуально, вдохновенно овладевают истиной. В нем всегда что-то было родное Платону и Якову Бёму. Этот процесс ведения — тайна гения, а не науки; тайны этой он передать не может, так, как художник не может передать акта творчества; но вдохновенный язык его вызывает к истине и к пониманию, основываясь на предсуществующем сочувствии человека к истине. Шеллинг — *vates* науки. Гёте сознавал себя таким, каким он был; он в письмах к Шиллеру говорит, что у него нет никакой способности наукообразно развить свои мысли; он учит на деле, он до высочайшей степени практичен, он умеет спускаться в подробности, не теряя общего. Шеллинг, напротив, считал себя по превосходству философскою, спекулятивною натурою и потому живое свое сочувствие и предведение старался заморить схоластическою формою; он победил в себе идеализм не на деле, а только на словах. Его непрактическая, нереальная натура всего яснее видна из того, что он, занимаясь по преимуществу философией природы, никогда не занялся положительным изучением какой-либо отрасли естественных наук. Его эрудиция огромна, но он знает энциклопедию естествоведения — он гениальный дилетант. Гёте, например, специалист, когда это нужно, ученик в анатомическом театре, наблюдатель, рисовальщик: он работал, делал опыты, изучал практически целые годы остеологию; он знал, что без специальности общая теория все будет отзываться идеализмом; что собственный взгляд в естествоведении то же, что чтение источников в истории; оттого он вдруг, внезапно открывает целый мир, совершенно новую сторону своего предмета. Эмпирики никогда не отрекались от Гёте; все великие

мысли его приняты ими, оценены \*; а Шеллинга, протягивавшего им руку философии, они не поняли и не признали. Натуралисты, последователи Шеллинга, взяли формальную сторону его учения; дух, веющий в его писаниях, не был ими схвачен; они не умели раздуть искры глубокого созерцания, рассеянные у него везде, в светлую струю пламени. Нет, они соорудили из его воззрения какое-то странное здание метафизико-сентиментальное; схоластическая сухость сочеталась у них с чисто немецкой гемютлихкейт<sup>32</sup>. Не то, чтоб они наукообразно или систематически изложили по началам Шеллинга философию природы: они взяли две-три общие формулы, сухие и отвлеченные, и на них прикидывали все явления, всю вселенную. Эти формулы — точно мера в рекрутских присутствиях: кто бы ни взошел в нее, выйдет солдатом. Даже те из натурфилософов, которые принесли много пользы фактической части своей науки, не избегли ни формализма, ни сентиментальности. Возьмите, например, Каруса: он сделал бездну пользы физиологии, но что он пишет в своих общих взглядах, в введениях? Что за разглагольствование, что за мысли! Жалеешь, что дельный человек так компрометируется. Выше их всех стоит Окен; но и его нельзя совершенно изъять. В природе Окена неловко и тесно и, сверх того, не менее догматизма, как у других; видна широкая и многообъемлющая мысль; но в том-то и вина Окена, что она видна как мысль: природа как будто употреблена им для того, чтоб подтвердить ее. Естествоведение Окена явилось с немецким притязанием на безусловное значение, на оконченную архитектуру. Вспомните замечание, сделанное нами выше, что идеализм делается недоступен ничему, кроме своей *idée fixe*; он не уважает настолько фактический мир, чтоб покоряться его возражениям.

Не помню, где и когда я читал какую-то статью Эдгара Кине о немецкой философии; статья не очень важная, но в ней было премилое сравнение немецкой философии с французской революцией. Кант — Мирабо, Фихте — Робеспьер, а Шеллинг — Наполеон<sup>33</sup>; вообще, это сравнение не чуждо некоторой верности; я сам готов сравнить Шеллинга с Наполеоном, только обратно Эдгару Кине. Ни империя Наполеона, ни философия Шеллинга устоять не могли — и по одной причине: ни то ни другое

---

\* Например, его мысль о том, что череп есть развитие позвонков; его превращение частей растения, *os intermaxillare* и сотни замечок остеологических. См. у Жоффруа Сент-Илера, де Кандоля и проч.

не было вполне организовано и не имело в себе твердости ни отрезаться от прошлых односторонностей, ни идти до крайнего последствия. Наполеон и Шеллинг явились миру, провозглашая примирение противоположностей и снятие их новым порядком вещей. Во имя этого нового порядка вещей признали Бонапарта императором; пущечный дым не помешал наконец разглядеть, что Наполеон остался в душе человеком прошедшего. Исторический маскарад à la Charlemagne, в котором Наполеон оделся очень не к лицу, окруженный своими герцогами-солдатами, была *intermedia buffa*<sup>34</sup>, за которой следовало Ватерлоо с настоящим герцогом во главе. Шеллинг в своей области поступал так, как Наполеон: он обещал примирение мышления и бытия, но, провозгласив примирение противоположных направлений в высшем единстве, остался идеалистом в то время, как Окен учреждал шеллинговское управление над всей природой и «Изида» — «Монитор» натурфилософии<sup>35</sup> — громко возвещала свои победы. Шеллинг одевался в Якова Бёма и начинал задумывать реакцию самому себе для того, между прочим, чтоб не сознаться, что он обойден. Шеллинг вышел вверх ногами поставленный Бём, так, как Наполеон — вверх ногами поставленный Карл Великий. Это худшее, что может быть, потому что чрезвычайно смешно. Яков Бём, полный мистического созерцания, выходит во все стороны к глубокому философскому воззрению, и, если его язык труден и заключен в схоластико-мистической терминологии, тем удивительнее гениальность его, что он умел этим неловким языком высказать великое содержание своей мысли; жив в начале XVI столетия, он имел твердость не останавливаться на букве, имел мужество принимать консеквенции<sup>36</sup>, страшные для боязливой совести того века; мистицизм не только не подавлял его мощного разума, но окрылял его. Шеллинг, совсем напротив, сделал опыт от глубокого наукообразного воззрения спуститься к мистическому сомнамбулизму — мысль заделать в иероглиф. Следствие этого было очень печальное: люди истинно религиозные и люди нерелигиозные отреклись от него и уступили ему маленькую Эльбу в Берлинском университете. Окен остался один с «Изидой». Неудачная борьба с естествоиспытателями, их неприятная манера возражать фактами сделали его капризным, ожесточили. Он неохотно говорит с иностранцами о своей системе; он пережил эпоху полной славы ее и разве втиши готовит что-нибудь... надобно надеяться по крайней мере, что он не попытается писать зоологию сти-

хами, как было придумал Шеллинг для своей теории. Все успехи в естествоведении совершались вне натурфилософии. Эмпирики не доверяли ей, боялись ее трудного языка, ее общих взглядов, ее практического настроения, ее восторженной сентиментальности. Кювье предостерегал Парижскую академию наук от зарейнских теорий; Кузен еще радикальнее предостерегал своими лекциями от распространения во Франции идеализма. Впрочем, французы одарены таким верным взглядом на вещи, что их нельзя сбить с толку. Они скоро поймут германскую науку. Будьте уверены, не тупость французов причиной, что германская наука не переплывала Рейна.

Первый пример наукообразного изложения естествоведения представляет Гегелева «Энциклопедия». Его строгое, твердо проведенное воззрение почти современно Шеллингу (он читал в первый раз философию природы — в 1804 году в Иене); им замыкается блестящий ряд мыслителей, начавшийся Декартом и Спинозой. Гегель показал предел, далее которого германская наука не пойдет; в его учении явным образом содержится выход не только из него, но вообще из дуализма и метафизики. Это было последнее, самое мощное усилие чистого мышления, до того верное истине и полное реализма, что вопреки себе оно беспрестанно и везде перегибалось в действительное мышление. Строгие очертания, гранитные ступени энциклопедии не стесняют содержания, так, как борт корабля не мешает взору погружаться в бесконечность моря. Правда, логика у Гегеля хранит свое притязание на неприкосновенную власть над другими сферами, на единую, всему довлеющую полноту; он как будто забывает, что логика потому именно не жизненная полнота, что она ее победила в себе, что она *отвлеклась* от временного: она отвлеченна, потому что в нее вошло одно вечное; она отвлеченна, потому что абсолютна; она — знание бытия, но не бытие: она выше его — и в этом ее односторонность. Если б природе достаточно было знать, как подчас вырывается у Гегеля, то, дойдя до самопознания, она сняла бы свое бытие, пренебрегла бы им; но ей бытие так же дорого, как знание: она любит жить, а жить можно только в вакхическом кружении временного; в сфере всеобщего шум и плеск жизни умолк; гений человечества колеблется между этими противоположностями; он, как Харон, беспрестанно перевозит из временной юдоли в вечную; эта переправа, это колебание — история, и *в ней* собственно все дело, а совсем не в том, чтоб переехать на ту сторону и жить в отвлеченных и всеобщих областях

чистого мышления. Не только сам Гегель понимал это, но Лейбниц полтора века назад говорил, что монада без временного, конечного бытия расплывется в бесконечность при полной невозможности определиться, удержать себя; Гегель всею логикою достигает до раскрытия, что безусловное есть подтверждение единства бытия и мышления. Но как дойдет до дела, тот же Гегель, как и Лейбниц, приносит все временное, все сущее на жертву мысли и духу; идеализм, в котором он был воспитан, который он всосал с молоком, срывает его в односторонность, казненную им самим, и он старается подавить духом, логикою — природу<sup>37</sup>; всякое частное произведение ее готов считать призраком, на всякое явление смотрит свысока:

Гегель начинает с отвлеченных сфер для того, чтоб дойти до конкретных; но отвлеченные сферы предполагают конкретное, от которого они отвлечены. Он развивает безусловную идею и, развив ее до самопознания, заставляет ее раскрыться временным бытием; но оно уже сделалось ненужным, ибо помимо его совершен тот подвиг, к которому временное назначалось. Он раскрыл, что природа, что жизнь развивается по законам логики; он фаза в фазу проследил этот параллелизм — и это уж не Шеллинговы общие замечания, рапсодические, несвязанные, а целая система, стройная, глубокомысленная, резанная на меди, где в каждом ударе отпечатлелась гигантская сила. Но Гегель хотел природу и историю как *прикладную логику*, а не логику как отвлеченную разумность природы и истории. Вот причины, почему эмпирическая наука осталась так же хладнокровно глуха к энциклопедии Гегеля, как к диссертациям Шеллинга. Нельзя отрицать глубокого смысла и верного взгляда этих жалких эмпириков, над которыми так заносчиво издевался идеализм. Эмпирия была открытой протестацией, громким возражением против идеализма — такою она и осталась; что ни делал идеализм — эмпирия отражала его. Она не уступила шагу\*. Когда Шеллинг проповедовал свою философию, большая часть философов думала, что время сочетания науки мышления с положительными науками настало; эмпирики молчали. Философия Гегеля совершила это примирение в логике, приняла его в основу и развила через все обители духа и природы, покоряя

---

\* Нужно ли повторять, что эмпиризм в крайностях своих нелеп, что его ползание на четвереньках так же смешно, как нетопырьи полеты идеализма; одна крайность вызывает всегда такую же крайность с противоположной стороны.

их логике,— эмпиризм продолжал молчать. Он видел, что прародительский грех схоластики не совершенно стерт еще. Без сомнения, Гегель поставил мышление на той высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собою идеализма; но шаг этот не сделан, и эмпиризм хладнокровно ждет его; зато, если дождется, посмотрите, какая новая жизнь разольется по всем отвлеченным сферам человеческого ведения! Эмпиризм, как слон, тихо ступает вперед, зато уже ступит хорошо.

Смешно винить не только Гегеля, но и Шеллинга, что они, сделав так много, не сделали еще больше: это была бы историческая неблагодарность. Однако нельзя же не сознаться, что как Шеллинг не дошел ни до одного верно-го последствия своего воззрения, так Гегель не дошел до всех откровенных и прямых результатов своих начал; *implicite* в нем все они предсуществуют — все сделанное после Гегеля состоит только в развитии того, что не развито у него. Гегель понимал действительное отношение мышления к бытию; но понимать не значит вполне отречься от старого: оно остается в нравах, в языке, в привычке. Путиами отвлечений он понял свою отвлеченность и удовлетворился этим пониманием. Никто из рожденных в плену египетском не вошел в обетованную землю, потому что в их крови оставалось нечто невольническое: Гегель своим гением, мощью своей мысли подавлял египетский элемент, и он остался у него больше дурною привычкою; Шеллинг же был подавлен им. Гёте не подавлял и не был подавлен!

Но пора заключить мое длинное послание.

Признаюсь откровенно, что, принимаясь писать к вам, я не сообразил всей трудности вопроса, всей бедности сил и знаний, всей ответственности приняться за него. Начав, я увидел ясно, что не в состоянии исполнить задуманного; однако не бросаю пера. Если я не могу сделать то, что хотел,— буду доволен тем, если сумею возбудить любопытство узнать ясно и в связи то, о чем расскажу рапсодически и бедно. Польза от такого рода *Vorstudien*<sup>38</sup>, как эти письма, только приуготовительная; она знакомит общим образом с главными вопросами современной науки, устраняя ложные и неверные мнения, обветшалые пред-рассудки, и делает доступнее науку. Наука кажется трудною не потому, чтоб она была в самом деле трудна, а потому, что иначе не дойдешь до ее простоты, как пробившись сквозь тьму тем<sup>39</sup> готовых понятий, мешающих прямо видеть. Пусть входящие вперед знают, что весь



арсенал ржавых и негодных орудий, доставшихся нам по наследству от схоластики, негоден, что надобно пожертвовать вне науки составленными воззрениями, что не отбросив все *полулжи*, которыми для понятности облачают *полуистины*, нельзя войти в науку, нельзя дойти до целой истины.

Что касается до главных оснований, они не мои — они принадлежат современному воззрению на науку и тем сильным органам, которыми оно оглашается. Мое только изложение и добрая воля. Один принц, эмигрант, раздавая, помнится в Митаве, табакерки и перстни, присланные ему императрицей Екатериной, присовокуплял: «De ma part ce n'est que le mouvement du bras et la bonne volonté»<sup>40</sup>, — я повторяю вам его слова\*.

---

\* Может быть, не вовсе излишним будет обратить внимание читателей, что слова «идеализм», «метафизика», «отягчение», «теория» принимаемы были в том крайнем значении, где они ложны, исключительны. Если эти слова принять в смысле более общем, взятом не из их исторического определения, если им подsunуть определения идеальные, выйдет не то; но я прошу тогда вспомнить, что я их не в том смысле принимаю; для меня эти слова — лозунги, знамена одностороннего направления, указывающие сразу больное место. Разумеется, Аристотель не в этом смысле употреблял слово «метафизика»; всякого человека, рассматривающего природу не как съестной припас, а как нечто познаваемое,\* можно назвать метафизиком, так, как всякого мыслящего — идеалистом. Я счел обязанностью сказать, в каких пределах приняты мною эти слова. Если они не нравятся, пусть читатель заменит их другими — *le fond de la chose*<sup>41</sup> остается то же, а мне только в нем и дело. Еще одно замечание: Гегелево воззрение не принято и неизвестно в положительных науках; о методе его едва знают во Франции, но тем не менее гегелизм имел большое влияние на естествоведение, — влияние, которого источник натуралисты не могут узнать, но которое очевидно и в Либихе, и в Бурдахе, и в Распайле, и во многих других, хотя большая часть их отречется, наверное, от сказанного нами. Они сами не знают, как приняли в себя из окружающей среды то направление, в котором ведут науку. Постараюсь в одном из последующих писем доказать сказанное здесь<sup>42</sup>.

---

## ПИСЬМО ВТОРОЕ

### НАУКА И ПРИРОДА,— ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МЫШЛЕНИЯ

Начнем *ab ovo*<sup>1</sup>. На это есть причины очень достаточные; позвольте указать их. Для того чтоб понять, с каким логическим моментом развития науки встречается естествоведение в современности, недостаточно упомянуть коротко несколько положений самых резких, самых крайних, несколько начал, до которых выработалась современная наука, несколько выводов, в которых она сосредоточилась. Ничто не сделало и не делает более вреда философии, как выкраденные результаты без связи, формально принимаемые, лишенные смысла и повторяемые с произвольным толкованием. Слова не до такой степени вбирают в себя все содержание мысли, весь ход достижения, чтоб в сжатом состоянии конечного вывода навязывать каждому истинный и верный смысл свой; до него надобно дойти; процесс развития снят, скрыт в конечном выводе; в нем высказывается только, в чем главное дело; это своего рода заглавие, поставленное в конце: оно в своем отчуждении от целого организма бесполезно или вредно. Что пользы человеку, не знающему алгебры, в уравнении какой-нибудь линии, несмотря на то, что в этом уравнении все есть: и ее закон, и построение, и все возможные случаи; но они есть только для того, кто знает, как вообще составляются уравнения,— словом, для человека, которому скрытый в формуле путь известен, которому каждый знак наминает известный порядок понятий: в общей формуле заключена вся истина; но общая формула не есть та органика, в которой истина свободно развивается; совсем напротив, она сжимается в ней, сосредоточивается. Зерно представляет такого рода сосредоточение растения; никто зерна не принимает за растение, никто не садится под тень дубового желудя, хотя он содержит в себе более, нежели целый дуб,— ряд прошедших дубов да ряд будущих. Есть случай, в котором можно допустить употребление результатов без пояснения их смысла, именно когда предшествует достоверность, что под одними и теми же словами разумеются одни и те же понятия, что есть общепринятое, вперед идущее, которое связует говорящего и слушающего; в переходные эпохи такую достоверность можно

иметь, только говоря с близкими друзьями. Всего чаще говорящий во имя науки мечтает, что весь процесс, который для него явно скрывается за формальным выражением, известен слушающему, и идет далее, в то время как у каждого идут вперед или личные мнения, или поверья, и высказанное слово будит в нем не умственную самодеятельность, а именно эти косные и обветшалые предрассудки. Поэтому прошу не сетовать за то, что начинаю с определения науки и с общего обзора ее развития.

Дело науки — возведение всего сущего в мысль. Мышление стремится понять, усвоить внесущий предмет и с первого приступа начинает отрицать то, что его делает внешним, другим, противоположным мысли, т. е. отрицает непосредственность предмета, обобщает его и имеет уже с ним дело как с всеобщим: таким оно старается его понять. Понять предмет — значит раскрыть необходимость его содержания, оправдать его бытие, его развитие; понятое необходимым и разумным не есть чуждое нам: оно сделалось ясною мыслью предмета; мысль сознательная и понятая принадлежит нам и создается нами, потому что она разумна и человек разумен — а разум один \*. Неразумное непонятно для нас, но его и понимать не стоит труда: оно необходимо оказывается несущественным, неистинным; оно обнаруживается таким (говоря школьным языком), чего доказать нельзя, ибо доказательство только и состоит в раскрытии необходимости предмета, указывающей на разумность его; что разумно, то признано человеком; другого критерия человек не ищет; оправдание разумом — последняя безапелляционная инстанция. Само собою разумеется, что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета, как его во времени и пространстве

---

\* *Несколько разумов* — такое бессмыслие, которое человеческое воображение не только понять, но и представить не может. Если мы примем, например, два разума, то истинное для одного будет ложью для другого — иначе они не разные; с тем вместе оба разума имеют право считать каждый свою истину истиной, и это право признано нами в признании двух разумов; если мы скажем, что один только понимает истину, тогда другой разум будет безумие, а не разум. Два различные разума, обладающие различными истинами, напоминают те унижительные случаи, когда двое присягают, один противоположно другому. Разное понимание предмета не значит, что разумы разные, а, во-первых, что люди разные и, во-вторых, что в разных степенях развития разума истина определяется различно, с разных сторон одним и тем же разумом.

обличенное право существования, как на деле, фактически исполненный закон, свидетельствующий о своем неразрывном единстве с бытием. Мышление освобождает существующую во времени и пространстве мысль в более соответствующую ей среду сознания; оно, так сказать, будит ее от усыпления, в которое она *еще* погружена, облеченная плотью, существуя одним бытием; мысль предмета освобождается не в нем: она освобождается бестелесною, обобщенною, победившею частность своего явления в сфере сознания, разума, всеобщего. Предметное существование мысли, воскреснувшей в области разума и самопознания, продолжается по-прежнему во времени и пространстве; мысль получила двоякую жизнь: одна — ее прежнее существование частное, положительное, определенное бытием; другая — всеобщая, определенная сознанием и отрицанием себя как частного. Сначала предмет совершенно вне мышления; личная умственная деятельность человека приступает к нему, пытаясь, в чем его истина, в чем его разум; по мере того как мысль отрешает его (и себя) от всего частного, случайного, углубляется в его разум, она находит, что это и ее разум; отыскивая истину его, она находит себя этой истиной; чем более мысль развивается, тем независимее, самобытнее становится она и от лица мыслителя, и от предмета; она связует их, снимает их различие высшим единством, опирается на них и, свободная, самобытная, самозаконная, царит над ними, сочетавая в себе два односторонние момента свои в гармоническое целое\*. Весь процесс развития мысли предмета мышлением рода человеческого, от грубого и непримиренного противоречия, в котором встречаются лицо и предмет, до снятия противоречия сознанием высшего единства, в котором они являются необходимыми друг для друга сторонами, — весь этот ряд форм, освобождающих истину, заключенную в двух исключительных крайностях (лица и предмета), от взаимного ограничения раскрытием и сознанием единства их в разуме, в идее, составляет организм науки.

Многие принимают науку за нечто внешнее предмету, за дело произвола и вымысла людского, на чем они основывают недействительность знания, даже невозможность его. Конечно, наука не в вещественном бытии предмета, и, конечно, она — свободное деяние мысли, и именно мысли человеческой; но из этого не следует, что она —

---

\* Т. е. существование, как одно *по себе бытие*, и сознание, как одно *для себя бытие*.

произвольное создание случайных личностей, внешнее предмету, в каком случае она была бы, как мы сказали, родовым безумием. Ограниченная категория внебытия не прилаживается к мысли; она ей несущественна, мысль не имеет замкнутой, непереходимой определенности *там или тут*, для нее нет *alibi*; если же хотят употребить эту категорию, то надобно обернуть выражение и сказать, что непосредственный предмет — вне мысли, вне ее, потому что он составляет собственно ее внешность; природа не только внешность для нас — она сама по себе *только* внешность; ее мысль сознательная, пришедшая в себя — не в ней, *а в другом* (т. е. в человеке); напротив, родовое значение человека — быть истиною *себя и другого* (т. е. природы); сознание есть самопознание; оно начинается с познания себя как другого и достигает сознания себя как себя, — сознание вовсе не постороннее для природы, а высшая степень ее развития, переход от положительного, нераздельного существования во времени и пространстве через отрицательное, расторгнутое определение человека в противоположность природе к раскрытию их истинного единства. Откуда и как могло бы явиться сознание и, внешнее природе и, следственно, чуждое предмету? Человек — не вне природы и только относительно противоположен ей, а не в самом деле; если бы природа действительно противоречила разуму, все материальное было бы нелепо, нецелеобразно. Мы привыкли человеческого мир отделять каменной стеною от мира природы — это несправедливо; в действительности вообще нет никаких строго проведенных межей и граней, к великой горести всех систематиков; но в этом случае, сверх того, опускают из вида, что человек имеет свое мировое призвание в той же самой природе, доканчивает ее возведением в мысль; они противоположны так, как полюсы магнита или, лучше, как цветок противоположен стеблю, как юноша ребенку. Все то, что не развито, чего недостает природе, то есть, то развивается в человеке; на чем же может основаться действительная противоположность их? Это был бы бой неравный и невозможный. Природа не имеет силы над мыслию, а мысль есть сила человека; природа — как греческая статуя: вся внутренняя мощь ее, вся мысль ее — ее наружность; все, что она могла собою выразить, выразила, предоставляя человеку обнаружить то, чего она не могла; она относится к нему как необходимое предшествующее, как предположение (*Voraussetzung*); человек относится к ней как необходимое последующее, как заключение (*Schluß*). Жизнь приро-

ды — непрерывное развитие, развитие отвлеченного простого, не полного, стихийного в конкретное, полное, сложное, развитие зародыша расчленением всего заключающегося в его понятии, и всегдашнее домогательство вести это развитие до возможно полного соответствия формы содержанию — это диалектика физического мира. Все стремления и усилия природы завершаются человеком; к нему они стремятся, в него впадают они, как в океан. Что может быть смелее предположения, что последний вывод, венчающий все развитие природы, — человеческое сознание — в разногласии с нею? Все в мире стройно, согласно, целесообразно — одна мысль наша сама по себе, какая-то блуждающая комета, ни к чему не отнесенная, болезнь мозга!

Для того чтоб мышление представилось чем-то неестественным, совершенно внешним предмету, частным и личным достоянием человека, его надобно отторгнуть от его родословной. Можно ли понять связь и значение чего бы то ни было, когда мы произвольно возьмем крайние звенья? Можно ли понять соотношение камня и птицы? Следя шаг за шагом, легко сбиться с дороги; если же взять наудачу два момента и противопоставить их для раскрытия их связи — выйдет трудная, неблагоприятная и почти неразрешимая задача: вроде этого рассматривают природу и ее связь с человеком, с мышлением. Обыкновенно, приступая к природе, ее свинчивают в ее материальности, ей говорят, как некогда Иисус Навин сказал солнцу: «Стой! Будь мертвым субстратом, пока я разберу тебя»; но природу остановить нельзя: она процесс, она течение, перелив, движение, она уйдет между пальцами, она в чреве женщины сделается человеком и прососет вашу плотину прежде, нежели вы успеете найти возможным переход от нее к миру человеческому:

Ewig natürlich bewegende Kraft  
Göttlich gesetzlich entbindet und schafft;  
Trennendes Leben, im Leben Verein,  
Oben die Geister und unten der Stein <sup>2</sup>.

Если вы на одно мгновение остановили природу как нечто мертвое, вы не токмо не дойдете до возможности мышления, но не дойдете до возможности наливчатых животных, до возможности поростов и мхов; смотрите на нее, как она есть, а она есть в движении; дайте ей простор, смотрите на ее биографию, на историю ее развития — тогда только раскроется она в связи. История мышления — продолжение истории природы: ни челове-

чества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития. Различие этих историй состоит в том, что природа ничего не помнит, что для нее былого нет, а человек носит в себе все бывшее свое; оттого человек представляет не только себя как частного, но и как родового. История связывает природу с логикой: без нее они распадаются; разум природы только в ее существовании — существование логики только в разуме; ни природа, ни логика не страдают, не раздираются сомнениями; их не волнует никакое противоречие; одна не дошла до них, другая сняла их в себе — в этом их противоположная неполнота. История — эпопея восхождения от одной к другой, полная страсти, драмы; в ней непосредственное делается сознательным и вечная мысль низвергается в временное бытие; носители ее — не всеобщие категории, не отвлеченные нормы, как в логике, и не безответные рабы, как естественные произведения, а личности, воплотившие в себя эти вечные нормы и борющиеся против судьбы, спокойно царящей над природой. Историческое мышление — родовая деятельность человека, живая и истинная наука, то всемирное мышление, которое само перешло всю морфологию природы и мало-помалу поднялось к сознанию своей самозаконности: во всякую эпоху осаждается правильными кристаллами знание ее, мысль ее в виде отвлеченной теории, независимой и безусловной: это формальная наука; она всякий раз считает себя завершением ведения человеческого, но она представляет отчет, вывод мышления данной эпохи — она себя только считает абсолютной, а абсолютно то движение, которое в то же время увлекает историческое сознание далее и далее. Логическое развитие идеи идет теми же фазами, как развитие природы и истории; оно, как абберрация звезд на небе, повторяет движение земной планеты.

Из этого вы видите, что в сущности все равно, рассказывать ли логический процесс самопознания или исторический. Мы выберем последний. Строгий, светлый, примиренный с собою шаг логики менее сочувствующ с нами; история — вдохновенная борьба, торжественное шествие из египетского пленения в обетованную землю; в логике победа известна, она знает свою власть, свою неотразимость, в истории — нет, и оттого ликующий гимн радости раздаётся, когда пред грядущим человечеством расступается Чермное море<sup>2а</sup> и оно же топит ветхое и неправое притязание фараона. Логика — разумнее, история — человечественнее. Ничего не может быть ошибочнее, как отбрасывать прошедшее, служившее для достижения на-

стоящего, будто это развитие — внешняя подмостка, лишенная всякого внутреннего достоинства. Тогда история была бы оскорбительна, вечное заклятие живого в пользу будущего; настоящее духа человеческого обнимает и хранит все прошедшее, оно не прошло для него, а развилось в него; бывшее не утратилось в настоящем, не заменилось им, а исполнилось в нем; проходит одно ложное, прозрачное, несущественное; оно, собственно, никогда и не имело действительного бытия, оно мертворожденное — для истинного смерти нет. Недаром дух человеческий поэты сравнивают с морем: он в глубине своей бережет все богатства, однажды упавшие в него; одно слабое, не переносящее едкости соленой волны его, — распускается бесследно.

Итак, для того чтоб понять современное состояние мысли, вернейший путь — вспомнить, как человечество дошло до него, вспомнить всю морфологию мышления — от непосредственного, бессознательного мира с природой, предшествовавшего мышлению, до раскрывающейся возможности полного и сознательного мира с собою. С самого начала нам придется восстановить те шаги, которых след почти утратился, ибо человечество не умеет беречь того, что делало без мысли: инстинктуальное остается у него в памяти, как смутный сон детства! Не думайте, что я вас хочу угостить геснеровским Авелем или диким человеком энциклопедистов, — мое намерение гораздо проще: я хочу определить необходимую точку отправления исторического сознания.

Вне человека существует до бесконечности много-различное множество частных, смутно переплетенных между собою; внешняя зависимость их, намекающая на внутреннее единство, их определенное взаимодействие почти теряется от случайностей, разбрасывающих, сбрасывающих, хранящих и уничтожающих эту «кучу частей, идущих в бесконечность», по превосходному выражению Лейбница. Они носят в себе характер независимой самобытности от человека; они были, когда его не было; им нет до него дела, когда он явился; они без конца, без пределов; они беспрестанно и везде возникают, появляются, пропадают. С точки зрения рассудка этот вихрь, круговорот, беспорядок, эта непокорность окружающей среды должны бы ужасом и унынием исполнить человека, подавить его и поселить отчаяние в душе; но человек при первой встрече с природой смотрел на нее с простотою ребенка: он ничего не понимал отчетливо, он *не отступал* еще от мира жизни, в котором очутился, негация мысли



не просыпалась в нем, и оттого он чувствовал себя дома, и взгляд его поднятого чела не мог быть поражен ничем окружающим. Животное имеет это эмпирическое доверие, но оно на нем и останавливается; человек тотчас начинает обнаруживать, что ему мало этого доверия, что он чувствует себя властью над окружающим миром. Этим частностям, врозь сущим, чего-то недостает: они распадаются, преходящи, бесследны; человек дает им средоточие, и это средоточие — он сам; *словом* своим исторгает он их из круговорота, в котором они мелькают и гибнут; именем дает он им свое признание, возрождает в себе, удваивает и сразу вводит в сферу всеобщего. Мы так привыкли к слову, что забываем величие этого торжественного акта вступления человека на царство вселенной. Природа без человека, именующего ее, — что-то немое, неконченное, неудачное, *avorté*<sup>3</sup>; человек благословил ее существовать для кого-нибудь, воссоздал ее, дал ей гласность. Недаром Платон так восторженно выразился об очах человека, устремленного на твердь небесную, и нашел их прекраснее самой тверди. И зверь видит, и зверь издает звуки, и то и другое — великие победы жизни; но человек смотрит и говорит, и когда он смотрит и говорит — неустроенная куча частных перестает быть громадой случайностей, а обнаруживается гармоническим целым, организмом, имеющим единство. Замечательно, что и в этот период естественного согласия с природой, когда еще рассудок не отсек человека мечом отрицания от почвы, на которой он вырос, он не признавал самобытности частных явлений, он везде распоряжался как хозяин, он считал возможным усвоить себе все окружающее и заставить исполнять свои цели, он вещь считал своим рабом, органом, вне его тела находящимся, собственностью. Мы можем втеснять нашу волю только тому, что своей воли не имеет или в чем мы отрицаем волю; поставить свою цель другому — значит его цель не считать существенною или себя считать его целью.

Человек так мало признавал права природы, что без малейших упреков совести уничтожал то, что ему мешало, пользовался чем хотел; он, подобно Геслеру, заставлявшему самих швейцарцев строить для себя Цвинг-Ури, обуздывал силы природы, противопоставляя одну другой. Природа не только не ужасала человека своей величиною и бесконечностью, на которые он не обращал никакого внимания, предоставляя впоследствии риторам всех веков стращать себя и других мириадами миров и всеми количественными безмерностями, но даже бед-

ствиями, которые она невольно обрушивала на голову людей: мы нигде не видим, чтоб он склонился перед тупою и внешней силою мира; совсем напротив, он отворачивается от его стихийного неустройства и с молитвою, коленопреклоненный, одушевленный горячею верою, обращается к божеству. Как бы грубо человек ни представлял себе верховное начало, божественный дух, он непременно видит в нем истину, премудрость, разум, справедливость, царящие и побеждающие материальную сторону существования. Вера в миродержавство провидения устраняет возможность верить в неустройство и случайность.

Долго остаться в начальном согласии с природою, с миром феноменальным человек не мог; он носил в себе зародыш, который, развиваясь, должен был, как химическая реакция, разложить его детски гармоническое существование с природою; природа, как внешний мир, не могла быть для него целью: в каждом религиозном порыве человек стремился выйти от феноменального мира к миру, царящему над всеми явлениями. Животное никогда не распадается с природою: это — последнее невозмущаемое сочетание развития жизни индивидуальной с общей жизни природы; двойственная натура человека именно в том, что он, сверх своего положительного бытия, не может не стать отрицательно к бытию; он распадается не только с внешней природою, но даже с самим собою; эта расторженность мучит его; это мученье гонит его вперед. Бывают минуты слабости и изнурения, когда тоска и что-то страшное в этом противоречии с природою подавляют человека и он, вместо того чтоб идти по святым указаниям перста истины, садится усталый на полдороге,тирает кровавый пот и ставит золотого тельца — близкую мету, но ложную. Он обманывает себя — темно сам чувствует это; но, как бешеный Отелло, он, снедаемый жаждой истины, умоляет солгать ему. Чтоб убежать от чего-то непокойного, страшного в разъединении с физическим миром, человек готов погрузиться в грубейший фетишизм, лишь бы найти всеобщую сферу, с которою сочетать свою индивидуальную жизнь, только не быть чуждым в мире и оставленным на себя. Так всякого рода отдельность и эгоизм противны всемирному порядку.

Как только человек распался с природою, у него должна была явиться потребность *знания*, потребность второго усвоения и покорения внешности. Разумеется, нельзя себе представить, чтоб теоретическая потребность ведения отчетливо явилась уму людей; нет, они и до нее

дошли естественным *тактом*. Темное сочувствие и чисто практическое отношение недостаточны мыслящей натуре человека; он — как растение: куда его ни посади, все обернется к свету и потянется к нему; но он тем не похож на растение, что оно тянется и никогда не может достигнуть до желанной цели, потому что солнце вне его, а разум человека, освещающий его, — внутри и ему, собственно, не тянуться надобно, а сосредоточиться. Сначала человек не подозревает этого, и если разумность его провидит возможность истины, то он далек от сознания путей; он не свободен для понимания; густые тучи животной непосредственности еще не рассеялись, фантастические образы сверкают в них, но не светом: путь до сознания длинен; чтоб дойти до него, человек должен отречься от себя как частности и понять себя родом. Ему надобно сделать с собою то, что он словом своим совершил над природой, т. е. обобщить себя. Мало того, что человек идет далее животных, понимая самобытную замкнутость своего *я*; *я* есть подтверждение, сознание своего тождества с собою, снятие души и тела, как противоположных, единством личности — на этом остановиться нельзя: надобно понять высшее единство рода с собою. Это единство начинается поглощением лица как частности, и испуганный человек стремится, напутствуемый ложным чувством самоохранения, удержать себя и истинную ставит свое лицо; подтверждая только свое тождество с собою, человек непременно распадается со всей вселенной, со всем тем, что он чувствует не принадлежащим своему *я*. Это — неминуемое, мучительное последствие логического эгоизма. И с него, собственно, начинается логическое движение, стремящееся выйти из скорбного распада; оно возвращает человека из этой антиномии к гармонии, но уже не тем, каким он вышел. Человек начинает с непосредственного признания единства бытия с *воззрением* и оканчивает ведением единства бытия с мышлением. Распадение человека с природой, как вбиваемый клин, разрывает мало-помалу все на противоположные части, даже самую душу человека — это *divide et impera* <sup>4</sup> логики — путь к истинному и вечному сочетанию раздвоенного.

Мы видели, что человек все, встреченное им, все, данное чувственной достоверностью, опытом, отвлек от переходимости, от ускользающей односторонности своим словом. Человек называет только всеобщее — частность единичную, случайную, *эту* он не может назвать: для нее он должен употребить низшее средство — указать паль-

цем. Предмет знания с самого начала, таким образом, отрешен от непосредственного бытия и сохраняет свою внесущность относительно мышления уже как обобщенный. Этот обобщенный предмет составляет непосредственность *второго порядка*; человек понимает чуждость его и стремится распустить возродившийся предмет, втесненный ему опытом; он хочет узнать его, совлечь с него вторую непосредственность и равно не сомневается ни в его чуждости, ни в своей возможности понять его, как он есть. Когда явилась потребность *узнать* предмет, то очевидно, что разумение уже считало его чуждым себе: это — предположение незнания. На чем же основывается достоверность знания, возможность его, когда предмет совершенно нам чужд? Это два предположения несовместные, по крайней мере не обуславливающие друг друга. Вы можете назвать даже иллогизмом эту врожденную веру в возможность истинного ведения, идущего рядом с верою в чуждость природы; но не забудьте, что в этом иллогизме лежал протест против отчуждения природы, свидетельство, что оно не в самом деле так, залог будущего примирения. История философии — повесть, как этот иллогизм разрешился в высшей истине. При начале логического процесса предмет остается страдательным и выступает лицо, трудящееся над ним, посредствующее его бытие с своим умом, озабоченное удержать предмет, каким он есть, не вовлекая его в процесс знания; но конкретный, живой предмет его уже оставил, у него перед глазами отвлечения, тела, а не живые существа, он старается мало-помалу придать все недостающее абстракциям, но они долго остаются такими, непрерывно указывая ему своими недостатками дальнейший путь. Этот путь нам легко уже проследить в истории философии.

Стоит ли говорить что-нибудь в опровержение плоского и нелепого мнения о бессвязности и шаткости философских систем, из которых одна вытесняет другую, все всем противоречат и каждая зависит от личного произвола? — Нет. У кого глаза так слабы, что за наружной формой явления они не могут разглядеть просвечивающее внутреннее содержание, не могут разглядеть за видимым многообразием невидимое единство, тому, что ни говори, история науки будет казаться сбродом мнений разных мудрецов, рассуждающих каждый на свой салтык о разных поучительных и наставительных предметах и имевших скверную привычку непременно противоречить учителю и браниться с предшественниками: это атомизм, материализм в истории<sup>5</sup>; с этой точки зрения не одно

развитие науки, а вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного сплетения случайностей — взгляд антирелигиозный, принадлежавший некоторым из скептиков и недоученной толпе. Все сущее во времени имеет случайную, произвольную закраину, выпадающую за пределы необходимого развития, не вытекающую из понятия предмета, а из обстоятельств, при которых оно одействовворяется; только эту закраину, эту перехватывающую случайность и умеют разглядеть некоторые люди и рады, что во вселенной такой же беспорядок, как в их голове. Ни один маятник не удовлетворяет общей формуле, которая выражает закон его размахов, ибо в формулу не вводится случайный вес пластинки, на которой он висит, ни случайное трение; ни один механик, однако, не усомнился в истине общего закона, снявшего в себе случайные возмущения и представляющего вечную норму размахов. Развитие науки во времени сходно с практическим маятником — оптом оно совершает нормальный закон (который здесь во всей алгебраической всеобщности дается логикой), но в частностях везде видны видоизменения, временные и случайные. Часовщик-механик может с своей точки зрения, не забывая о трении, иметь в виду общий закон, а часовщик-работник только и видит незаконное отступление частных маятников. Разумеется, что историческое развитие философии не могло иметь ни строгой хронологической последовательности, ни сознания, что каждое вновь являющееся воззрение — дальнейшее развитие прежнего. Нет, тут было широкое место свободе духа, даже свободе личностей, увлеченных страстями; каждое воззрение являлось с притязанием на безусловную, конечную истину — оно отчасти и было так в отношении к данному времени; для него не было высшей истины, как та, до которой он достиг; если б мыслители не считали своего понятия безусловным, они не могли бы остановиться на нем, а искали бы иное; наконец, не надобно забывать, что все системы подразумевали, провидели гораздо более, нежели высказали; неловкий язык их изменял им. Сверх сказанного, каждый действительный шаг в развитии окружен частными отклонениями; богатство сил, брожение их, индивидуальности, многообразие стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечет соки далее и выше, но современное сосуществование других бросается в глаза. Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, который выработывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где

внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного развития, — значит вовсе не знать характера истории и природы. С такой точки зрения разные возрасты одного лица могут быть приняты за разных людей. Посмотрите, с каким разнообразием, с какою разметанностью во все стороны животное царство восходит по единому первообразу, в котором исчезает его многообразие; посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род рассыпается во все стороны едва исчислимыми варьяциями на основную тему: иные виды забегают, другие отлетают, третьи составляют переходы и промежуточные звенья, и весь этот беспорядок не скрывает внутреннего своего единства для Гёте, для Жоффруа Сент-Илера; он только непонятен для неопытного и поверхностного взгляда.

Впрочем, даже и поверхностный взгляд в развитии мышления найдет, собственно, один резкий и трудно понятный перелом: мы говорим о переходе древней философии в новую; их сочленение схоластикой, их необходимое соотношение не бросается в глаза, — в этом сознаться надобно; но если мы допустим (чего вовсе не было), что тут было обратное шествие, можно ли отрицать, что вся древняя философия — одно замкнутое художественное произведение целостности и стройности поразительной? Можно ли отрицать, что, в своем отношении, философия новейших времен, рожденная из расторженной и двуначальной жизни средних веков и повторившая в себе эту расторженность при самом появлении своем (Декарт и Бэкон), правильно устремилась на развитие до последней крайности обоих начал и, дойдя до конечного слова их, до грубейшего материализма и отвлеченнейшего идеализма, прямо и величественно пошла на снятие двуначалия высшим единством? Древняя философия пала оттого, что резко и глубоко она никогда не распадалась с миром, оттого, что она не изведала всей сладости и всей горечи отрицания, не знала всей мощи духа человеческого, сосредоточенного в себе, в одном себе. Новая философия, с своей стороны, была лишена того реального, жизненного, слитнообнимающего форму и содержание античного характера; она теперь начинает приобретать его — и в этом сближении их раскрывается на самом деле их единство, оно обличается в самой недостаточности их друг без друга. *Одна* истина занимала все философии во все времена; ее видели с разных сторон, выражали розно, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Исти-

на, проходя рядом односторонних определений, многосторонно определяется, выражается яснее и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевою, скрывающие ее. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улетучиваются, и мысль мало-помалу находит тот глагол, который ей принадлежит. Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или нелепость; начало каждой — действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим ее. Когда вам представляется система, имевшая корни и развитие, имевшая свою школу с нелепостями в основании, будьте настолько полны благочестия и уважения к разуму, чтоб, прежде осуждения, посмотреть не на формальное выражение, а на смысл, в котором сама школа принимает свое начало, и вы непременно найдете одностороннюю истину, а не совершенную ложь. Оттого каждый момент развития науки, проходя, как односторонний и временный, непременно оставляет и вечное наследие. Частное, одностороннее волнуется и умирает у подножия науки, испуская в нее вечный дух свой, вдыхая в нее свою истину. Призвание мышления в том и состоит, чтоб развивать вечное из временного!

В следующем письме поговорим о Греции. Эпиграфом к греческому мышлению прекрасно служит известное изречение Протагора: «Человек — мерило всем вещам: в нем определение, почему сущее существует и несущее не существует»<sup>6</sup>

Село Покровское. Август 1844 г.

Прилагаю к этому письму небольшую статейку Гёте<sup>7</sup>; она писана в 1780 году; лет через двадцать Гёте замечает, что мысли, изложенные в ней, слишком юны; ему, охлажденному летами, не нравился более восторженный язык, необузданность некоторых выражений... Именно эта восторженность заставила меня избрать ее образцом художественного глубокомыслия Гёте: трепет сочувствия к жизни, к живому пробегает по всем строкам, каждое слово дышит любовью к бытию, упоением от него. Судите сами.

«Природа! Окруженные и охваченные ею, мы не можем ни выйти из нее, ни глубже в нее проникнуть. Непрошенная, нежданная, захватывает она нас в вихрь своей пляски и несется с нами, пока, утомленные, мы не выпадаем из рук ее.

Она творит вечно новые образы; что есть в ней, того еще не было; что было, не будет; все ново, а все только старое. Мы живем посреди ее, но чужды ей. Она вечно говорит с нами, но тайн своих не открывает. Мы постоянно действуем на нее, но нет у нас над нею никакой власти.

Кажется, все основывает она на личности, но ей дела нет до лиц. Она вечно творит и вечно разрушает, но мастерская ее недоступна. Она вся в своих чадах, а сама мать, где же она? Она единственный художник: из простейшего вещества творит она противоположнейшие произведения, без малейшего усилия, с величайшим совершенством, и на все кладет какое-то нежное покрывало. У каждого ее создания особенная сущность, у каждого явления отдельное понятие, а все едино.

Она дает дивное зрелище: видит ли она его сама, не знаем, но она для нас, а мы, незамеченные, смотрим из-за угла. В ней все живет, совершается, движется, но вперед она не идет. Она вечно меняется, и нет ей ни на мгновение покоя. Что такое остановка — она не ведает, она положила проклятие на всякий покой. Она тверда, шаги ее измерены, уклонения редки, законы непреложны. Она беспрерывно думала и мыслит постоянно, но не как человек, а как природа. У ней свой собственный, всеобъемлющий смысл, но никто его не подметит.

Все люди в ней, и она во всех. Со всеми дружески ведет она игру, и, чем больше у ней выигрывают, тем больше она радуется. Со многими так скрытно она играет, что незаметно для них кончается игра.

Даже в неестественном есть природа, на *самом грубом филистерстве лежит печать ее гения*. Кто не видит ее повсюду, тот нигде не видит ее лицом к лицу. Она любит себя бесчисленными сердцами и бесчисленными очами глядит на себя. Она расчленилась для того, чтоб наслаждаться собою. Ненасытимо стремясь передаться, осуществиться, она производит все новые и новые существа, способные к наслаждению.

Она радуется мечтам. Кто разбивает их в себе или в других, того наказывает она, как страшного злодея. Кто ей доверчиво следует, того она прижимает, как любимое дитя, к сердцу.

Нет числа ее детям. Ко всем она равно щедра; но у нее есть любимцы, которым много она расточает, много приносит в жертву. Великое принимает она под свой покров.

Из ничтожества выплескивает она свои создания и не говорит им, откуда они пришли и куда идут. Они должны идти — дорогу знает она.



У ней мало стремлений, но они вечно деятельны, вечно разнообразны.

Зрелище ее вечно ново, ибо она непрестанно творит новых созерцателей. Жизнь — ее лучшее изобретение; смерть для нее средство для большей жизни.

Она окружает человека мраком и гонит его вечно к свету. Она приковывает его к земле и отрывает его снова.

Она дает потребности, ибо любит движение, и с непонятною легкостью возбуждает его. Каждая потребность есть благодеяние, быстро удовлетворяется и быстро опять возникает. Много новых источников наслаждения в лиш-них потребностях, которые дает она; но все опять приходит в равновесие. Каждое мгновение она употребляет на достижение далекой цели, и каждую минуту она у цели. Она — само тщеславие, но не для нас — для нас она святыня.

Она позволяет всякому ребенку мудрить над собою; каждый глупец может судить о ней; тысячи проходят мимо ее и не видят; всеми она любит и со всеми ведет свой расчет. Ее законам повинуются даже и тогда, когда им противоречат; даже и тогда действуют согласно с ней, когда хотят действовать против нее. Всякое ее даяние — благо, ибо всякое необходимо; она медлит, чтоб к ней стремились; она спешит, чтоб ею не насытились.

У ней нет речей и языка; но она создает тысячи языков и сердец, которыми она говорит и чувствует.

Венец ее — любовь. Любовью только приближаются к ней. Бездны положила она между созданиями, и все создания жаждут слиться в общем объятии. Она разобщи-ла их, чтоб опять соединить. Одним прикосновением уст к чаше любви искупает она целую жизнь страданий.

Она — всё. Она сама себя и награждает, и наказывает, и радуется, и мучит. Она сурова и кротка, любит и ужасает, немощна и всемогуща. Все в ней непрестанно. Она не ведает прошедшего и будущего; настоящее ее — вечность. Она добра. Я славословлю ее со всеми ее делами. Она премудра и тиха. Не вырвешь у ней признания в любви, не выманишь у ней подарка, разве добровольно подарит сна. Она хитра, но только для доброй цели, и всего лучше не замечать ее хитрости. Она целостна и вечно недокончен-на. Как она творит, так может творить вечно.

Каждому является она в особенном виде. Она скрывает-ся под тысячью имен и названий и все одна и та же.

Она ввела меня в жизнь, она и уведет. Я доверяю ей. Пусть она делает со мной что хочет. Она не вознена-видит своего творения. Я ничего не сказал о ней. Она уже сказала, что истинно и что ложно. Все — ее вина и ее заслуга».

---

## ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

### ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Восток не имел науки; он жил фантазией и никогда не устанавливался настолько, чтоб привести в ясность свою мысль, тем менее развил ее наукообразно; он так расплылся в бесконечную ширь, что не мог дойти до какого-нибудь самоопределения. Восток блестит ярко, особенно издали, но человек тонет и пропадает в этом блеске. Азия — страна дисгармонии, противоречий; она нигде, ни в чем не знает меры, а мера есть главное условие согласного развития. Жизнь восточных народов проходила или в брожении страшных переворотов, или в косном покое однообразного повторения. Восточный человек не понимал своего достоинства; оттого он был или в прахе валяющийся раб, или необузданный деспот; так и мысль его была или слишком скромна, или слишком высока; она — то перехватывала за пределы себя и природы, то, отрекаясь от человеческого достоинства, погружалась в животность. Религиозная и гностическая жизнь азиатцев полна беспокойным метаньем и мертвой тишиною; она колоссальна и ничтожна, бросает взгляды поразительной глубины и ребяческой тупости. Отношение личности к предмету провидится, но неопределенно; содержание восточной мысли состоит из представлений, образов, аллегорий, из самого щепетильного рационализма (как у китайцев) и самой громадной поэзии, в которой фантазия не знает никаких пределов (как у индийцев). Истинной формы Восток никогда не умел дать своей мысли и не мог, потому что он никогда не уразумевал содержания, а только различными образами мечтал о нем. Об естествоведении и думать нечего: его взгляд на природу приводил к грубейшему пантеизму или к совершеннейшему презрению природы. Среди хаоса иносказаний, мифов, чудовищных фантазий блестят по временам яркие мысли, захватывающие душу, и образы чудного изящества; они искупают многое и надолго держат душу под своими чарами. К числу их принадлежит превосходное место, избранное нами эпиграфом \*. Его приводит Колебрук из индусских философских книг. Что может быть грациознее этого образа пестрой, страстной баядеры, отдающей очам зрителя? Она невольно напоминает иную

---

\* В начале всех писем.

баядеру, пляшущую и увлекающую Магадеви. Стихи, выписанные нами из Гёте, будто замыкают первый образ; но индийское воззрение до этого не дошло бы: оно остановилось в своем мифе, на том, что определенное, сущее только назначено *миновать*; оно не увлекло ни Магадеви, ни брамина какого-нибудь — баядера показалась и ушла; у Гёте она исторгнута во всей блестящей красоте своей от гибели: в вечной мысли есть место и временному —

Und in seinen Armen schwebet  
Die Geliebte mit hervor! <sup>1</sup>

Первый свободный шаг в элементе мышления совершился, когда человек стал на благородную европейскую почву, когда он выдвинулся из Азии: Иония — начало Греции и конец Азии. Лишь только люди устроились на этой новой земле, как начали порывать пеленки, связывавшие их на Востоке; мысль стала сосредоточиваться из фантастической распушенности, искать выхода из смутного стремления самоопределением, самообузданием. В Греции человек ограничивается для того, чтоб развить всю безграничность своего духа, делается определенным для того, чтоб выйти из неопределенного состояния дремоты, в которое повергает человека бесхарактерная многосторонность. Вступая в мир Греции, мы чувствуем, что на нас веет родным воздухом — это Запад, это Европа. Греки первые начали протрезвляться от азиатского опьянения и первые ясно посмотрели на жизнь, напались в ней; они совершенно дома на земле — покойны, светлы, люди. В «Илиаде», в «Одиссее» мы можем узнать знакомое, родственное, а не в «Магабгарате», не в «Саконта-ле». Мне всякий раз становится тяжело и неловко, когда читают восточные поэмы: это не та среда, в которой свободно дышит человек; она слишком просторна и в то же время слишком узка; их поэмы — давящие сновидения, после которых человек просыпается, задыхаясь в лихорадочном состоянии, и все еще ему кажется, что он ходит по косому полу, около которого вертятся стены и мелькают чудовищные образы, не несущие ничего утешительного, ничего родного. Чудовищные фантазии восточных произведений были так же противны грекам, как чудовищные размеры каких-нибудь Мемнонов<sup>2</sup> в семьдесят метров ростом; греки никогда не смешивали высокого с огромным, изящного с подавляющим; греки везде побеждали отвлеченную категорию количества — на полях марафонских, в статуях Праксителя, в героях поэм и в светлых образах олимпийцев. Они постигли, что тайна

изящного — в высокой соразмерности формы и содержания, внутреннего и внешнего; они поняли, что в природе все развитое блесит не огромностью чрева, а, совсем напротив, сосредоточивается до крайне необходимого соответствия наружного внутреннему; где наружное слишком велико — внутреннее бедно: моря, горы, степи велики, а конь, олень, голубь, райская птичка малы. Мысль высокой, музыкальной, ограниченной и именно потому бесконечной соразмерности — чуть ли не главная мысль Греции, руководившая ее во всем; она-то проявилась в том изящном созвучии всех сторон афинской жизни, которое поражает нас своею художественною прелестью. Идея красоты была для греков безусловною идеею: она снимала в самом деле противоположность духа и тела, формы и содержания; отсекая свои статуи, грек всякий раз иссекал примирительное сочетание тех начал, которые необузданно поддавались распаленной фантазии на Востоке. Мир греческий в известном очертании, из которого он не мог выйти, не перейдя себя, был чрезвычайно полон; у него в жизни была какая-то *слитность*, то неуловимое сочетание частей, та гармония их, пред которыми мы склоняемся, созерцая прекрасную женщину; до этой слитности, до этой виртуозности в жизни, науке, учреждениях новый мир не дошел: это тайна, которую он не умел похитить из греческих саркофагов. Есть люди, которым греческая жизнь кажется, именно по соразмерности своей, по родству с природой, по юношеской ясности, плоскою и неудовлетворительною; они пожимают плечами, говоря о веселом Олимпе и его разгульных жителях; они презирают греков за то, что греки наслаждались жизнью в то время, когда надобно было млеть и мучить себя мнимыми страданиями; они не могут забыть, что греки равно поклонялись светлому челу красавицы и циническому поступку гражданина, телесной ловкости атлета и диалектике софиста; они ставят гораздо выше их мрачных египтян, даже персов; об Индии и говорить нечего: с Шлегелевой легкой руки лет двадцать не знали границ индопочитанию<sup>3</sup>. Это ничего не доказывает; вы можете еще таких людей найти, которым вообще все здоровое противно, — такие искаженные организации, которые только неестественное наслаждение считают за истинное; это — дело психической патологии. Для нас, напротив, все величие греческой жизни — в ее простоте, скрывающей глубокое понимание жизни; она спокойно у них течет между двумя крайностями — между погружением в чувственную непосредственность, в которой теря-

ется личность, и потерю действительности во всеобщих отвлечениях. Воззрение греков нам кажется материальным в сравнении с схоластическим дуализмом и с трансцендентальным идеализмом немцев; в сущности его скорее должно назвать реализмом (в широком смысле слова), и этот реализм у них является прежде всех мудрецов и учений. Вера в предопределение, в судьбу есть вера эмпирии, реализма; она основана на безусловном признании действительности мира, природы, жизни: «то, что есть, не случайно; оно предопределено, оно неминуемо, оно должно быть». Такая вера в судьбу есть с тем вместе вера в событие, *в разум внешнего*. Мысль (легко освободившаяся от мифов политеизма) с первых шагов должна была дойти до созерцания судьбы законом животворящим, началом (нус<sup>1</sup>) всего сущего, а на этом начале легко воздвигалась вся великая наука их. Мышление греков, никогда не доходившее до последней крайности распадаения с природой или существующим, до непримиримого противоречия безусловного с условным, не имело зато в себе ничего судорожного; оно не считало своего дела святотатственным обличением тайны, преступным питанием заповедного, чернокнижием, нечистой связью с темной силою; напротив, оно походило на ясный взгляд проснувшегося человека, который радостно приводит в сознание окружающий мир и с первого шага понимает, что он для того и призван, чтоб понять и возвести в мысль; интерес его бескорыстен, чист, и потому он смел, горд; он не трепещет, как адепт средних веков — этот тать, подсматривающий тайну природы; самые цели их розны: один хочет знать, хочет истины, другой — власти над естеством; для одного природа имеет объективное значение, а другой только того и добивается, чтоб переделать ее, чтоб из камня было золото, чтоб земля была прозрачна. Разумеется, в этом себялюбивом притязании видно свое величие эпохи, и в уродливой форме средневековой алхимии есть сторона, по которой адепт выше грека. Дух не стал еще сам предметом для грека; он еще не довлек себе без природы, и, стало быть, он ее не ставил, а принимал ее как роковое событие; ключ к истине не лежал внутри человека; этим-то ключом и считал себя алхимик. Грек не мог отделаться от внешней необходимости; он нашел средство быть нравственно свободным, признавая ее; этого мало: надобно было самую судьбу превратить в свободу, надобно было все победить разуму; надобно было выстрадать эту победу; но греки не умели страдать; они принимали легко самые тяжелые вопросы.

Неоплатоники поняли это и пошли по иному пути; то, чего недоставало греческому воззрению, сделалось началом и точкою отправления, но уж было поздно. С неоплатоников начался идеализм как господствующее направление, как единое истинное мышление; мысль стала иначе, утратила действительность и реализм истинно греческой философии. Соединение этих сторон, быть может, важнейшая задача грядущей науки \*.

Начало знания есть сознательное противоположение себя предмету и стремление снять эту противоположность мыслию. Ионийская философия представляет нам в богатом и широком развитии этот момент. Пробужденное сознание останавливается пред природой и ищет подчинить ее многообразие единству, чему-нибудь всеобщему, царящему над частным. Это первая потребность человека, когда он просыпается от неопределенных сновидений чувственно-непосредственного воззрения, когда он перестает удовлетворяться фантазиями и, недовольный, жаждет не образов, а понимания; но этого всеобщего единства человек не ищет сначала ни в себе, ни в духовном элементе вообще, а в самом предмете, и притом как существа, — он еще так привык к непосредственности, что не может разом оторваться от нее. Предмет его знания также непосредственный, данный эмпирией, — природа. Для того чтоб себя поставить предметом, надобно много прожить мыслию, надобно, между прочим, усомниться в полной действительности природы. Практически, бессознательно человек поступал как власть имущий над окружающим миром или, лучше, над окружающими его частностями — отрицал их самобытность; но теоретически, общим образом, сознательно он не совершил еще этого шага. Напротив, у человека есть врожденная вера в эмпиризм и в природу так, как врожденная вера в мысль; отдаваясь этой вере в физический мир, человек в нем ищет «начала всех вещей», т. е. единства, из которого все проистекает, к ко-

---

\* Излагая главные моменты греческой философии, я следовал лекциям Гегеля об истории древней философии. Все места, цитованные мною из Платона, Аристотеля, взяты оттуда. История древней философии у него отделана до высокого художественного совершенства; кажется, нельзя того же сказать об его истории новой философии: она бедна и местами односторонняя, даже пристрастна (напр [имер], как мало оценен подвиг Канта!). Знакомые с германской философией увидят в самом изложении древней философии некоторые довольно важные отступления от «Лекций об истории философии». Я во многих случаях не хотел повторять чисто абстрактных и пропитанных идеализмом мнений германского философа, тем более что в этих случаях он был неверен себе и платил дань своему веку

торому все стремится, — всеобщее, обнимающее все частности. Откуда было ионийцам взять такую дерзость, чтоб обратиться к груди своей и в ней искать этого начала? Вспомните, что едва Гёте чрез тысячелетие осмелился сделать вопрос: «Зерно природы не лежит ли в сердце человека?»<sup>5</sup>, — и его не поняли современники! Ионийцы с отроческою простотою в самой природе искали *начала*; они его искали как сущее между существующим, как высшую вещественность, составляющую основу прочих вещей; их не привыкнувший к отвлечениям ум не мог иначе удовлетворяться, как естественною видимостью начала. Ни знание, ни мышление никогда не начинаются с полной истины — она их цель; мышление было бы ненужно, если б были готовые истины, — их нет; но развитие истины составляет ее организм, без которого она недействительна. Мышлением истина развивается из бедного, отвлеченного, одностороннего определения до самого полного, конкретного, многостороннего, достигая этой полноты рядом самоопределений, непрерывно углубляющихся в разум предмета. Первое, начальное определение, самое внешнее, самое неразвитое — зерно, возможность, тесная сосредоточенность, в которой потеряны различия; но с каждым шагом дальнейшего самоопределения истина находит более и более органов для своего идеального бытия; так разум в новорожденном становится действительностью только тогда, когда органы младенца достаточно разовьются, окрепнут, возмужают, когда его мозг сделается способен вынести разум. Но где же в природе, в этом непрерывном круговороте изменений, в котором двух раз не встретим одни и те же черты, где в ней найти всеобщее начало, по крайней мере такую сторону ее, которая всего ближе выражала бы мысль единства и покоя в беспокойном многообразии физического мира? Ничего не могло быть естественнее, как принятие *воды* за это начало: она не имеет определенной, стоячей формы; она везде, где есть жизнь; она — вечное движение и вечное спокойствие.

Wasser umfänget  
Ruhig das All!<sup>6</sup>

Без сомнения, Фалес, признавая началом всему воду, видел в ней более, нежели *эту* воду, текущую в ручьях. Для него вода не только вещество, отличное от других веществ земли, воздуха, но вообще текущий раствор, в котором все распускается, из которого все образуется; в воде оседает твердое, из нее испаряется легкое; для

Фалеса она, вероятно, была и образ мысли, в которой снято и хранится все сущее: только в этом значении, широко, полном мысли, эмпирическая вода как начало получает истинно философский смысл. Вода Фалеса — существующая стихия и вместе с тем мысль — представляет первое мерцание и просвечивание идеи сквозь грубую физическую кору, от которой она еще не освободилась. Это детское провидение единства бытия и мышления, это фетишизм в сфере логики, и фетишизм превосходный. Вода — спокойная, глубокая среда, вечно деятельная раздвоением (сгущаясь, испаряясь), — вернейший образ понятия, расторгающегося на противоположные определения и служащего связью им. Само собою разумеется, что вода не соответствует тому понятию всеобщей сущности, которое с нею сопрягал Фалес; но здесь не так важно истинное понятие воды, как именно *его* понятие о воде; из *его* понятия о воде мы узнаем его понятие о начале. Во время неразвитости мышления, методы, языка под односторонними определениями кроется несравненно более, нежели сколько лежит в строгом прозаическом смысле высказанных слов. Мы часто будем видеть, как из-за неловкого выражения проглядывает глубокое созерцание, и потому весьма важно усвоить себе смысл, в котором сама система понимала свои начала. Сказать просто: «Фалес считает всему началом воду, а Пифагор — число», не заботясь о том, что для одного представляла вода, а для другого число, — значит выдать их за полусумасшедших или за тупоумных. Выражение «глоссология» изменяет им; они *более* мысли хотят втеснить в образ, ими избранный, нежели он может впитать в себя; но от этого нельзя отрицать или пренебрегать тою стороною их мысли, которая если не нашла достойного выражения, то, наверное, оставила мощный след. Так, в животных низшей организации замечаем мы указания, намеки, так сказать, на те части и органы, которые вполне развиваются только в высших животных; ненужная, по-видимому, неразвитость есть непреложное условие будущего совершенства. Каждая школа под своим началом разумела более формально высказанного и потому считала свое начало безусловным, себя в обладании всею истиною — и была отчасти права; напротив, следующее за ней воззрение видит обыкновенно только формально высказанное и стремится снять односторонность, изъясляющую притязание на всеобщность, какой-нибудь новой односторонностью с тем же притязанием; завязывается беспощадная борьба, и нападающий тупо не



догадывается, что в самом деле проходящий момент обладал истиною, но в несоответственной форме; недостатки же формы заменял живым духом своим. С своей стороны, проходящий момент также мало понимает, что выталкивающий его имеет права на то во имя той стороны истины, которою он обладает. Эмпирическим носителем ионийской мысли о единстве не была одна вода; она так резко индивидуальна, что не может удовлетворять всем требованиям всеобщего начала. Воздух, как по превосходству безвидный, разреженный, был также принимаем некоторыми из ионийцев за начало. Наконец, они сделали попытку совсем оторваться от естественной сущности и перейти в сферу тех отвлечений, которые составляют пропилеи логики; они отрицали прямо конечное в пользу бесконечной основы вроде материи, вещества нынешних физиков; бесконечное Анаксимандра было именно вещество, лишенное всякого качественного определения; таков был первый, полудетский, но твердый шаг науки. Расходящиеся геометрические представления приводятся к единству, единство это ищется в природе, самобытность частного не признается состоятельной пред всеобщим началом, как бы это начало ни было определено; такое подчинение единству и всеобщему — настоящий элемент мышления. Не много дальновидности надобно было иметь, чтоб понять, что против этого единства политеизм не устоит. Судьба Олимпа была решена в ту минуту, как Фалес обратился к природе; отыскивая в ней истину, он, как и другие ионийцы, выразил свое воззрение независимо от языческих представлений. Жрецы поздно выдумали наказывать Анаксагора и Сократа; в элементе, в котором двигались ионийцы, лежал зародыш смерти элевзинских и всех языческих таинств. Кто упрекнет ионийцев в том, что они, принимая за начало эмпирическую стихию, показали недостаточное понятие об элементе мысли, — будет прав; но, с другой стороны, пусть он оценит чисто реальный греческий такт, заставивший их искать свое начало в самой природе, а не вне ее, искать бесконечное в конечном, мысль в бытии, вечное во временном. Почва наукообразная была приобретена ими, *сущее начало* не могло на ней удержаться, но она была способна к развитию; это была начальная ступень: ступившему на нее открывалась целая лестница.

Прежде, нежели мышление перешло от чувственных и сущих определений безусловного к определениям отвлеченно-логическим, оно естественным образом должно было попытаться выразить безусловное промежуточным

моментом, найти истину между крайностями сущего и отвлеченного. Эта готовность осуществить всякую возможность принадлежит беспокойному и вечно деятельному характеру жизни как в историческом мире, так и в физическом; органическое развитие вещества не оставляет втуне ни одной возможности, не призвав ее к жизни. Между чувственными определениями и определениями чисто логическими Пифагор нашел нечто постоянное, связующее их, принадлежащее им обоим, не чувственное и не мысль — число. Смелость и, следовательно, крепость мысли пифагорейской очевидна; все сущее, принимаемое обыкновенно за действительность, опрокинуто, и на место эмпирического существования поднято и признано за истину нечто не вещественное, мыслимое, но притом далеко не субъективное, а, так сказать, мыслимое, снимаемое с вещественного. «Пифагорейцы, — говорит Аристотель, — принимали устройство вселенной за согласную систему чисел и их отношений» <sup>7</sup>. Они исторгли *постоянное отношение* из вечной переменности феноменального бытия, и оно в самом деле царит над всем сущим. Математическое миросозерцание, основанное пифагорейцами и получившее богатое развитие в новейшие времена, потому и сохранилось чрез все века, что в нем есть сторона глубоко истинная; математика стоит между логикой и эмпирией, в ней уже признана объективность мысли и логичность события; ее враждебное отношение к философии формально не имеет никакого основания. Само собою разумеется, что отношение предметов, моментов, фаз, гармонические законы, их связующие, ряды, которыми они развиваются, не исчерпывают *всего* содержания ни природы, ни мысли. Пифагорейцы не замечали, что под числом разумели несравненно более, нежели сколько лежало в понятии числа; они не замечали, что в числе остается нечто мертвое, бесстрастное, пренебрегающее конкретным содержанием, равнодушная мера. Для них порядок, согласие, гармоническое числовое сочетание удовлетворяли всем требованиям, но удовлетворяли потому, что они, собственно, не останавливались на чисто математических определениях; гениальность учителя и пламенная фантазия учеников приносили всю полноту содержания, недостававшего началам. Это иллогическое дополнение мы постоянно будем встречать во всей греческой философии; это, так сказать, перехватывающая субъективность гения греков, а с другой стороны, неспособность их к чистым отвлечениям. На этой неотрешимости греков от реализма и на провидении истины более, нежели на соз-

нании, основана полнота распада личности с природой в древнем мире. Число, оставленное само на себя, не могло удержаться на той высоте, на которую его поставили пифагорейцы: «оно не носило в себе начала самодвижения», как заметил Аристотель<sup>8</sup>. Но для них единица была не только арифметическая единица, первый член, ключ, ряд, мера, — для них она была, вместе с тем, безусловным единством, могуществом и возможностью самораздвоения, животворящей монадой, гермафродитом, в себе хранящим свое раздвоение и не теряющим своего единства при развитии в многообразие. Они были так проникнуты порядком, согласием, гармонией, числовым сочетанием, вездесущим ритмом, что для них вселенная представлялась статикомызыкальным целым. И кто откажет в величии их представлению десяти небесных сфер, расположенных по строгому порядку, не только в известном отношении к величине и скорости, но и в музыкальном отношении; ринутые в свое вечное движение, обтекаемая орбиты свои, они издают согласные звуки, сливающиеся в один величественный вселенский хорал. По-видимому, удаленное от всего поэтического, воззрение математики очень близко ко всему фантастическому и мистическому. Безумнейшие мистики всех веков опирались на Пифагора и создавали свою науку чисел; в математическом воззрении есть что-то сумрачно величавое, аскетическое, плотоумерщвляющее: оно-то вместо реальных страстей и располагает фантазию к астрологии, каббалистике и проч.

Еще шаг мысли по этому пути обобщения — и она должна была порвать последние путы и явиться в своей области, т. е. оторваться не только от чувственного, от числового, но и вообще от всякого действительного определения, — пожертвовать полнотою многообразия отвлеченному единству всеобщего. Такой шаг, с одной стороны, освобождает мысль от всего ограничивающего ее, с другой — ведет к величайшим отвлеченностям, в которых все пропадает, в которых потому и свободно, что пусто. Отрешать предмет от односторонности реальных определений — значит с тем вместе делать его неопределенным; чем общее сфера, тем она кажется ближе к истине, тем более устранено усложняющих односторонностей, — на самом деле не так: сдирая плеву за плевой, человек думает дойти до зерна, а между тем, сняв последнюю, он видит, что предмет совсем исчез; у него ничего не остается, кроме сознания, что это не ничего, а результат снятия определений. Очевидно, что таким путем до истины не дойдешь. По несчастия, этой очевидности не хотели видеть; напротив,

обобщая категории, очищая предмет от всех его определений, качественных и количественных, с торжеством оставаясь на отвлеченнейшем признании тождества его с собою и *призраком* чистого бытия принимают за истину действительно сущего; чистое бытие становится вроде духа, улетевшего из усопшего и витающего над трупом без силы его оживить. Для логического процесса, для феноменологического движения мысли не может быть лучшего предположения, лучшей точки отправления, как чистое бытие, — начало не может быть ни определенным, ни имеющим посредства: чистое бытие — именно неопределенная непосредственность, — наконец, в начале не может быть действительной истины, а одна возможность ее. Дайте какое хотите определение, какое хотите развитие чистому бытию — оно сделается бытием определенным, действительным и изменит характеру начала, возможности. Чистое бытие — пропасть, в которой потонули все определения действительного бытия (а между тем они-то одни и существуют), — не что иное, как логическая абстракция, так, как точка, линия — математические абстракции; в начале логического процесса оно столько же бытие, сколько небытие. Но не надобно думать, что бытие определенное возникает в самом деле из чистого бытия, — разве из понятия рода возникает существующий индивид? Мысль начинает с этих абстракций, и движение ее необходимо обличает отвлеченность их и отказывается от них всем дальнейшим движением. Мысль в начале логического процесса — именно способность отвлеченного обобщения; конечное и определенное достигает в мысли бесконечности, неопределенной сначала, но определяющей целым рядом форм, которые наконец получают полную определительность и таким образом замыкают бесконечное и конечное сознательным единством.

Чистое бытие было принято за истину, за безусловное элеатиками; они абстракцию чистого бытия приняли за действительность *более действительную*, нежели *бытие определенное*, за верховное единство, царящее над многообразием. Такое логическое, холодное, отвлеченное единство безотраднo; в нем гибнет всякое различие, всякое движение; это вечный покой, немая безграничность, штиль на море, летаргический сон, наконец, смерть, небытие. В самом деле, элеатики отрицали всякое движение, не признавали истины многообразия — это индийский квиетизм в философии. Бытие свидетельствует только о том, что *оно есть*; меньше, беднее ничего нельзя сказать о предмете, как то, что он есть, — это повторение слова «ом! ом» брами-

ном, достигшим желанной близости к Вишну, ставшим на краю пропасти, к которой он стремился, чтоб освободиться от своей индивидуальности. Бытию, для того только чтоб быть, нет нужды в движении; для деятельности надобно, чтоб бытию чего-нибудь не доставало, чтоб оно стремилось к чему-нибудь, боролось с чем-нибудь, чего-нибудь достигало бы. Но то, к чему может бытие стремиться, было бы вне его — стало быть, его не было бы. Элеатики очень последовательно отрицали движение и небытие. «Бытие, — говорил Парменид, — есть, а небытия вовсе нет». Верные реальному такту греков, элеатики не смели идти до последнего логического вывода; их язык не повернулся бы признать, что чистое бытие тождественно небытию; какой-то инстинкт шептал им, что как хочешь абстрагируй, но субстрата, но вещества не уничтожишь, что бытие — самобеднейшее его свойство, но зато и самонеотъемлемое, что его на самом деле уничтожить нельзя, *никуда деть*; отвернуться только можно от него или не узнать его в видоизменениях. В XVIII столетии на эту мысль неизменяемости вещественного бытия попал знаменитый Лавуазье<sup>9</sup>. «Вес вещества, — сказал он, — не может никогда утратиться, количество материи постоянно; отвлекаясь от качественных изменений, мы остаемся при неизменном весе». На этой элеатико-левкипповской мысли основываясь, он взял химические весы в руки — и вы знаете великие результаты, до которых он и его последователи достигли. Долго удержаться на страшной всеобщности чистого бытия мысль человеческая не могла. Успокоившись в отвлеченном просторе чистого бытия, нельзя не понять наконец, что этот простор — совершеннейшее безразличие, — безразличие, сходное с предположением силы расширительной, действующей на свободе в Шеллинговом построении физического мира: она до того расширяется, не встречая препятствия, что ее нет; тут уж поздно ее спасать силой сжимательной. Но дело в том, что чистое бытие так же, как и безусловное расширение, вовсе не действительны; это координаты, употребляемые геометром для определения точки, — координаты, нужные ему, а не точке; проще: чистое бытие — подмостка, по которой отвлеченное мышление поднимается к конкретному. Не только небытия вовсе нет, но и чисто бытия вовсе нет, а есть бытие, определяющееся, совершающееся в вечно деятельном процессе, которого отвлеченные и противоположные моменты (бытие и небытие) врознь, друг без друга, существуют только в феноменологии сознания, а не в мире эмпирико-действительном; эти моменты, отвлеченные от процесса, связующе-

го их, разъятые, призрачны, невозможны и истинны только как переходные ступени логического движения; в существовании своем, напротив, они действительны и потому нерасторгаемо присущи друг другу. Бытие действительное не есть мертвая косность, а непрерывное возникновение, борьба бытия и небытия, непрерывное стремление к определенности, с одной стороны, и такое же стремление отречься от всякой задерживающей положительности. Гениальное «все течет!» произнеслось Гераклитом — и расплавленный кристалл элеатического бытия устремился вечным потоком. Гераклит подчинил и бытие и небытие перемене, движению: *все течет!* ничто не остается неподвижно, одинаково; все — быстро ли, тихо ли — движется, видоизменяясь, превращаясь, колеблясь между бытием и небытием. «Предметы,— говорит Гераклит,— похожи на стремящийся поток; два раза нельзя наступить в одну и ту же воду» \*. Для него безусловное — самый процесс восхождения естественного многоразличия к единству; для него действительное — не страдательная покорность отвлеченной вещественности, не субстрат движения, не бытие движимого, а то, что *необходимо* движет его, то, что его изменяет. Бытие у Гераклита имеет само в себе свое отрицание, оно неотъемлемо присуще ему; это его демоническое начало, сопровождающее его всегда и везде, непрерывно противодействующее ему, снимающее сотворенное им, мешающее уснуть, укрепнуть в неподвижности. Бытие живо движением; с одной стороны, жизнь есть не что иное, как движение непрерывное, не останавливающееся, деятельная борьба и, если хотите, деятельное примирение бытия с небытием, и, чем упорнее, злее эта борьба, тем ближе они друг к другу, тем выше жизнь, развиваемая ими; борьба эта вечно у конца и вечно у начала — непрерывное взаимодействие, из которого они выйти не могут. Это — беличье колесо жизни. Животный организм представляет постоянную борьбу с смертью, которая всякий раз восторжествует; но торжество это опять в пользу определенного бытия, а не небытия. Многоначальные ткани, из которых составлено живое тело, беспрестанно разлагаются на двуначальные (т. е. на неорудные, минеральные) и беспрестанно вновь образуются; голод возобновляет требования свои, потому что непрерывно утрачивается материал; дыхание поддерживает жизнь и сжигает организм, организм непрерывно вырабо-

---

\* «Тела,— говорит Лейбниц,— только кажутся постоянными; они похожи на поток, ежеминутно приносящий новую воду,— на Тезеев корабль, который афиняне беспрестанно чинили» <sup>10</sup>.

тывает сжигаемое. Не кормите животного — у него кровь и мозг сгорят... Чем более развита жизнь, чем в высшую сферу перешла она, тем отчаяннее борьба бытия и небытия, тем ближе они друг к другу<sup>11</sup>. Камень гораздо прочнее зверя; в нем бытие преобладает над небытием, он мало нуждается в среде, его окружающей; он без больших усилий, извне на него действующих, не изменит ни формы, ни состава, он почти не носит в себе самой причину своего разложения — и оттого он упорен; малейшее прикосновение к мозгу животного, к этой сложной, рыхлой, нетвердеющей массе, повергает его мертвым; малейшее неравновесие в сложном химизме крови — и животное страдает по своему нормальному состоянию, мучится и умирает, если не может победить, т. е. восстановить норму. Страдательное, тяжелое бытие теснит своей грубой определенностью жизнь; жизнь камня — постоянный обморок; она там свободнее, где ближе к небытию; она слаба в высших проявлениях, она тратит, так сказать, вещественность на достижение той высоты, на которой бытие и небытие примиряются, подчиняются высшему единству. Все прекрасное нежно, едва существует; это цветы, умирающие от холодного ветра в то время, как суровый стебель крепнет от него, но зато он и не благоухает, и не имеет пестрых лепестков; мгновения блаженства едва мелькают — но в них заключается целая вечность... Возникновение — деятельный процесс себяопределения, его противоположные моменты (бытие и небытие) утрачивают в нем свою мертвую косность, принадлежащую отвлеченному мышлению, а не действительному; как смерть не ведет к чистому небытию, так и возникновение не берется из чистого небытия — возникает бытие определенное из бытия определенного, которое становится субстратом в отношении к высшему моменту. Возникнувшее не кичится тем, что *оно есть*: это слишком бедно, это подразумевается; оно не выставляет истиной своей своего тождества с собою, свое бытие, а, напротив, раскрывает себя процессом, низводящим свое бытие на значение момента. Гераклит понял, что истина есть именно существование двух противоположных моментов; он понял, что они сами по себе не истинны и невозможны, что в них истинно одно стремление тотчас перейти в противоположное. Для него, жившего за 500 лет до Р. Х., мысль эта была так ясна, что он не мог в существовании, в бытии видеть что-нибудь постоянное, кроме того начала, которое переходит в многообразие и, с другой стороны, стремится из многообразия к единству; он понял это, несмотря на то что движение, собственно, было для него

событие неотразимое, событие роковое; признавая его, он покорялся необходимости, от которой ключа у него не было. Отчего же *ученые* мужи нашего времени так удивились, так тупо не поняли, когда мысль Гераклита явилась не как гениальная догадка, а как последнее слово метода, проведенного строго, отчетливо, наукообразно<sup>12</sup>? Выражение, что ли, крутое и отвлеченное: «бытие есть небытие» — поразило? или, может быть, их близость в возникновении напугала? Но выражение, вырезанное из живого развития, понять нельзя, особенно когда не хотят ни знать путей, ни сосредоточить на нем всего внимания. Без внимания все неясно — ни логики не поймешь, ни в вист не выучишься играть. Практически мы именно гераклитовски смотрим на вещи, только во всеобщей сфере мышления не можем понять того, что делаем. Не спокон ли века сознавали люди, что не мертвая косность сущего предмета, не его тождество с собою — полная истина его? Во всем живом, например, разве мы видим что-нибудь, кроме процесса вечного преображения, живущего, по-видимому, в одной перемене? Кости — самое твердое бытие организма, а мы их даже живыми не считаем.

Мы заметили, что элеатики, приняв за основание чистое бытие, не имели смелости признаться, что оно тождественно небытию. Так и Гераклит, поставивший истинною сущего начало движущее (сущность), не дошел до уничтожения бытия в силе, в причине движения, в субстанции. Греки не распадались так глубоко с эмпирическим воззрением: когда их мысль приходит к крайним абстракциям, тотчас являются у них изящные образы, фантастические представления, поддерживающие их на берегу пропасти. Так, у Гераклита вместо последних безжалостных выводов субстанциального отношения вы встречаете *время* и *огонь* наглядными представителями процесса движения. В самом деле, время — образ безусловного возникновения; сущность его состоит только в том, чтоб быть и вместе с тем не быть; во времени не прошедшее и будущее, а настоящее действительно; но оно существует только для того, чтоб не существовать, оно тотчас прошло, оно сейчас наступит, оно есть в этом движении как единство двух противоположных моментов. Огонь в природе соответствует также превосходно его мысли: огонь сожигает противоположное собою — безусловное беспокойство, безусловное распушение существующего, переходимость другого и самого себя. Гераклит везде видит огонь; для него вода — потухший огонь,



земля — окрепнувшая вода; но земля снова распускается в морях, испаряется ими в воздух, где воспламеняется и творит воду. Итак, вся природа — метаморфоза огня. Самые звезды для Гераклита не однажды конченные мертвые массы: «вода испаряется и осаждается темным процессом и светлым; темный дает землю, светлый поднимается в воздух, загорается в солнечной атмосфере и производит метеоры, планеты и звезды»; итак, они возникают следствием того же живого взаимодействия, движения; «все расторгается внутреннею враждою и стремлением к высшему единству дружбы и гармонии». «Вселенная — вечно живой огонь, душа ее — пламень, загорающийся и тухнущий по своему закону». Итак, мало того, что он понял природу процессом: он понял ее самодеятельным процессом. Однако из этого движения ничего не исторгается, нет единства, которое ставилось бы временным кружением и обличалось бы результатом его и его началом. Начало движения у Гераклита — роковая, тягостная необходимость, выдерживающая себя в многообразии, неизвестно для чего втесняющая себя, как неотразимая сила, как событие, но не как свободная сознательная цель. Цели движению вообще Гераклит не дал; его движение конкретнее элеатического бытия, но оно абстрактно; оно громко требует цели, постоянного. Прежде, нежели мы скажем, какое начало и какую цель движению дал Анаксагор, мы должны показать другой выход из чистого бытия, прямо противоположный Гераклиту по крайней мере по формальному выражению: ибо с общей точки зрения атомизм, о котором мы говорим, представляет только дополняющий момент, необходимый и неминуемый динамизму. Атомизм и динамизм повторяют полярную борьбу бытия и небытия на более определенном и сжатом поле. Главная мысль атомизма состоит в отрицании чистого бытия в пользу бытия определенного; здесь не отвлеченное бытие принимается за истину частных, а частное, сама в себе замкнутая, — за истину бытия: это — возвращение из сферы отвлеченной в сферу конкретную, возвращение к действительному, эмпирическому, существующему. Действительным признается единичность, не отдающаяся на распускание в абстрактных категориях, протестующая против элеатического чистого бытия во имя автономии определенного бытия; частное существует для себя и само есть подтверждение своей качественной и количественной действительности. Левкипп и Демокрит положили начало этому учению; с тех пор оно шло постоянно по параллель-

ной линии с главным потоком науки, никогда не сближаясь с ним \*; оно твердо оперлось на верное, хотя одностороннее, понимание природы и принесло большую пользу естествоведению. Атомизм, основанный на признании частности, противопоставляет неоспоримую неделимость, личность, так сказать, каждой сущей точки единству бытия и движения, объемлющему их. В мысли все обобщается, в природе все молекулярно, даже то, что нам кажется совершенно не имеющим частей и различия. Движение Гераклита покорено необходимости, т. е. фатализму; атом имеет цель сам в себе, в своем существовании; он существует для себя и достигает своей сосредоточенности; атомизм выражает повсюдный эгоизм природы; для него одно стремление существует и истинно — это стремление природы к индивидуализации; она представляется ему безусловной рассыпчатостью, как она и есть; но он не видит, что высшая, сосредоточеннейшая личность (человек) и есть, несмотря на атомизм свой, всеобщая, родовая личность, что ее эгоизм, ее сосредоточенность есть вместе с тем и лучезарная любовь <sup>13</sup>. Идеализм, с своей стороны, не видит, что род, всеобщее, идея действительно не могут быть без индивида, атома; пока идеализм не поймет этого, атомизм не сдастся ему; пока тот или другой будут хотеть исключительного признания, до тех пор они останутся в борьбе. Динамизм и атомизм принадлежат к тем безвыходным антиномиям не вполне развитой науки, которые нам встречаются на каждом шагу. Очевидно, что истина с той и с другой стороны; очевидно даже, что противоположные воззрения почти одно и то же говорят, — у одних только истина поставлена на голове, а у других на ногах; противоречие выходит видимо непримиримое, а между тем так и тянет из одного момента в другой; но истину как единство односторонностей, как снятие противоречия не любят умы, хвастающиеся ясностью. Конечно, односторонность проще: чем беднейшую сторону предмета мы возьмем, тем она очевиднее, яснее и вместе с тем ненужнее и бесполезнее; что может быть очевиднее формулы  $A = A$  и что может быть пошлее? Возьмите простейшую формулу уравнения первой степени с одним неизвестным — она будет гораздо сложнее, но зато в ней заключается мысль, средство определения искомого. Принимать ту или другую сторону в антиномиях совершенно ни на чем не основано; природа на каждом шагу учит нас понимать

---

\* Разве только в монадологии Лейбница.

противоположное в сочетании; разве у ней бесконечное отделено от конечного, вечное от временного, единство от разнообразия? Строгое требование «того или другого» очень похоже на требование «кошелек или жизнь!». Храбрый человек смело ответит: «Ни того, ни другого, потому что нет необходимости для вашего каприза жертвовать тем или другим». Возвращаясь к Левкиппу, заметим, что для него атом не был безразличною, мертвою точкой: он принимал полярность неделимого и пустоты (опять бытие и небытие) и взаимодействие атомов; тут он и его последователи теряются во внешних объяснениях, принимают случайность, соединявшую и расторгавшую атомы; случайность делается какой-то сокровенной силой, не удовлетворяющей требованиям ума.

Анаксагор поставил началом мысль. Разум, всеобщее делается сущностью, деятельным двигателем; *нус* — та деятельность, которая в несовершенстве и бессознательно является природою и которая во всей чистоте раскрывается в сознании, в мышлении. В природе нус воплощается частностями, сущими во времени и пространстве; в сознании он достигает своей всеобщности и вечности. Анаксагор — «первый трезвый мыслитель», по выражению Аристотеля<sup>14</sup>, — если не прямо высказал, что вселенная есть ум, одействовворяющийся вечным процессом, то он понял его самодвижущейся душою. Цель движения — «исполнить все благое, заключенное в душе». Заметим, такая цель не есть что-либо постороннее мысли; мы привыкли обыкновенно ставить цель с одной стороны, а достигающего — с другой; но цель, взятая во всеобщности, сама заключена в достигающем, им одействовворяется — существование предмета находится под влиянием его целеобразности: то исполнилось, что было; то развивается, что содержится. Живое сохраняется потому, что оно само себе цель; оно и не знает о своих целях, оно имеет земные стремления, желания; эти желания его — твердые целеобразные определения; как бы животное ни относилось к окружающей среде, результатом их столкновения и взаимодействия будет животный организм: оно только себя производит. В целеобразном движении результат есть начало, исполнение предшествующего. Таким началом принял Анаксагор разум, закон и его положил в основу бытию и движению. Хотя он и не развил всего спекулятивного содержания своего начала, но тем не менее шаг, сделанный им для развития мышления, необъятен; его нус, заключающий в возможности все благое, ум, самосохраняющийся в своем развитии, имеющий в себе меру

(определение), торжественно воцаряется над бытием и управляет движением. У ионийцев мы видели безусловным началом сущее — эмпирическое бытие, поставленное абсолютным; потом оно определилось как чистое бытие, отвлеченное от сущего, не эмпирическое, не реальное, а логическое, отвлеченное; далее оно представляется как движение, как полярный процесс. Но такое движение могло быть безвыходным круговоротом, бесцельным движением и более ничего, безотрадным рядом возникновений, перемен, перемен этих перемен, и так — в бесконечность. Анаксагор, ставя началом всеобщее, ум внутри самого существования, бытия, движения, находит мировую цель как скрытую мысль всемирного процесса. Эта скрытая мысль бытия — та закваска, то начало брожения, движения, беспокойства, возмущающего и волнующего бытие для того, чтоб сделаться *открытой* мыслью. В сознании мы опять встречаем демоническое начало, присущее косной вещественности, которое делается уже не демоническим, а разумным, и это разумное обличается истиною, совершением бытия, небытия, движения, возникновения. Не надобно думать, что чрез это пожертвовано бытие и что наука перешла в сознание, как в противоположный ему элемент, — тогда всеобщее потеряло бы свое спекулятивное значение, сделалось бы сухою абстракцией; такого рода идеалистическая односторонность принадлежит более новой философии, нежели древней. Гераклит и Анаксагор коснулись того предела, далее которого греческая мысль не шла; они бедно и неполно усвоили мысли ту почву, те основания, на которых гиганты греческой науки возрастили свое воззрение. Почва осталась; движение Гераклита и нус Анаксагора не исчерпали всего содержания; но от них не отречется Аристотель; совсем напротив, они у него пойдут краугольными камнями колоссального здания, воздвигнутого им. Нельзя не заметить строго логической стройности исторического мышления у греков, у этих избранных детей человечества. Элеатическое воззрение неминуемо вело к Гераклитову движению; его движение так же неминуемо вело к разумной субстанции, к цели; оно ставило вопрос — и Анаксагор не замедлил дать ответ; вот это-то преемственное развитие, идущее от одного самоопределения истины к другому в органической связи и живом сочленении, называют беспорядочным и произвольным заменением одного философского воззрения другим!

Когда мысль человеческая достигла до этой степени

сознания и силы, когда она окрепла в ней, узнала свою несокрушимую мощь, — открылось в греческом мире зрелище блестящее, увлекательное, торжество юношеского упоения в науке. Я говорю об оклеветанных и непонятых софистах. Софисты — пышные, великолепные цветы богатого греческого духа — выразили собою период юношеской самонадеянности и удачества; вы в них видите человека, только что освободившегося из-под опеки и не получившего еще определенного назначения; он предается всем сердцем чувству своей воли, своего совершеннолетия и в этом увлечении свидетельствует, что он еще не совершеннолетний; юноша сознал ужасную власть, находящуюся в его распоряжениях; ничто не связывает его гордого сознания, он играет своим достоинством, всем на свете, т. е. всем важным для обыкновенного собственника, и в то время, как тот печально качает головой, глядя на его расточительность, юноша презрительно смотрит на него, держащегося за свои точимые молью богатства; он понял шаткость и несостоятельность всего окружающего; он опирается на одно — на свою мысль; это его копье, его щит — таковы софисты. Что за роскошь в их диалектике! что за беспощадность! что за развязность! какая симпатия со всем человеческим! Что за мастерское владение мыслию и формальной логикой! Их бесконечные споры — эти бескровные турниры, где столько же грации, сколько силы, — были молодецким гарцеваньем на строгой арене философии; это удалая юность науки, ее майское утро. Сократ и Платон были врагами софистов по праву; они, *с их точки зрения*, отреклись от них и повели мысль к более глубокому сознанию. Но порицатели софистов, из века в век повторяющие плоские обвинения, свидетельствуют только свою ограниченность и сухой прозаизм своего рассудка; они стоят на той узенькой точке зрения жанлисовской<sup>15</sup>, не очень *нравственной* морали, которую так любили добрые аббаты-деисты начала прошлого века, те самые, которые беспощадно журили Александра Великого за пристрастие к горячительным напиткам и Юлия Цезаря за пристрастие к властолюбивым мечтам. С этой точки зрения ни софистов, ни Александра Македонского оправдать нельзя, но зачем же не предоставить ее исключительно исправительным судам, занимающимся мелкими проступками и уличными беспорядками? зачем ее употреблять при обсуживании всемирно-исторических событий?.. Вместо того чтоб оставаться на опровержении обветшалых и жалких мнений, представим себе лучше эпоху появления софистов в Греции.

Сущее оказалось не страшным для мысли; оно уже двинулось и потекло по воле какой-то необъяснимой необходимости; раскрывается, что эта необходимость (цели, причина ли — все равно) — разум. Яркая мысль эта брошена отвлеченно, без содержания, как бесконечная форма, как личная догадка; но между тем за разумом признана власть безмерная. Все сущее, отдельное, частное для Анаксагора момент; в его нусе теряется все определенное, его сущность — сама негация, как и быть должно; бытие отразилось в себе, отреклось от видоизменяющейся внешности и остановилось на сущности как на истине; сущность же определилась мыслью, и, следовательно, ей принадлежит безусловная власть отрицания, власть разъедающей кислоты, которая все разложит, со всем соединится, чтоб все улетучить; словом, мысль сознала себя могуществом, пред которым исчезает всякая состоятельность, не ею поставленная. Все твердое в бытии, в понятиях, в правах, в законах, в поверьях — все начинает колебаться и изменять себе; все, до чего касается горячая струя веющей мысли, обличается шатким и несамобытным, и мысль, как гений смерти, как ангел истребления, весело губит и ликует на развалинах, не дав себе времени подумать, чем их заменить. Это-то раздолье негации, эту-то мысль, сокрушающую твердое, казнящую мнимое, выразили собою софисты. У них была страшная откровенность и страшная многосторонность; они популярны, ринуты в жизнь, не чужды всех вопросов площади и науки; они ораторы, политические люди, народные учителя, метафизики; их ум был гибок и ловок, их язык неустрашим и дерзок. Оттого смело и открыто высказали они то, что греки тайком делали в практической жизни, тайком даже от себя, боясь исследовать, хорошо или нет так поступать, и не имея силы не поступать противно положительному закону. Софистов обвинили в безнравственности, потому что они дали гласность сокровитному во тьме, потому что они высказали семейную тайну греческой жизни. В практических сферах, в своих действиях человек редко так отвлеченен, как в образе мыслей, — тут он бессознательно многосторонен, ибо он весь тут. Грек времен Перикла не мог привольно жить в тех нормах жизни, которые ему были завещаны как святое предание предков, как неизменный быт для него; завещанная жизнь эта была в самом деле прелестна в «Илиаде», в Софокловых трагедиях, но они ее переросли и головой и грудью; они чувствовали это, но по какому-то тайному соглашению не признавались в этом; нарушая всякий день завещанный быт, они готовы были камнями побить того дерзновенного, кото-

рый сказал бы слово против него, который назвал бы их поступок и признал бы его не преступлением. Это одна из тех притворных двуличностей, которые человек делает беспрестанно, воображая, что это очень нравственно. Грек, признавая святость предания на словах, освобождался от исполнения обязанностей на каждом шагу, но он делал это, как преступник, как возмущившийся раб, украдкой. Вся вина софистов и впоследствии Сократа состояла в том, что они подняли в сферу всеобщего сознания то, что каждый представлял себе как частный случай и отступление, что они мыслию подтвердили факт нравственной свободы, что они трусость перед гомерическим преданием признали трусостью; они смело направили свою мысль против всего существовавшего и все подвергли разбору; ими наука с той высоты, на которую достигла, оборотилась вдруг назад, ко всей ходячей сумме истин, принимаемых и передаваемых общественным мнением; случилось то, чего можно было ожидать: язычество и все древнеэллинское воззрение не вынесли ее Медузина взгляда: они сторели от него; не громкий олимпийский смех раздался тогда, а звонкий смех человека, упоенного победой; на первую минуту софисты, может быть, и увлеклись суетно сознанием этой страшной мощи разума; они забылись за своей веселой сатурналией, они тешились своей мощью — это был момент поэтического наслаждения мышлением; в избытке сил они метали искры во все стороны и радостно видели всю несостоятельность положительного, и не было препон их игре. Не будем сетовать на них; скоро явится трагическое лицо в истории разума и иное призванье мысли; он \* обуздает нравственным началом разгульную мысль и обречет себя на великую жертву для великой победы... Софисты приготовили к этому моменту своих сограждан; они бросили свет мысли на все отношения людские; ими наука открыто перешла в жизнь, они научили человека во всем опираться на одного себя, все относить к себе, себя понимать самобытной точкою, около которой крутится в вихре видоизменений все на свете. Но во имя чего считать себя этим средоточием? Вопрос существенный и неминуемый; этого вопроса, прямо текущего из их начал, софисты не решили, т. е. не решили те софисты, которых угодно истории так называть, ибо его-то и задал себе великий софист — Сократ, стоявший на одной точке с ними, но ушедший далее, нежели все они, объемом мысли и величием характера. Это не юноша в разгуле, это муж, остановившийся и ищущий опоры на всю

---

\* Сократ.

жизнь, — муж твердого шага и удивительной мощи. Сократ нанес существующему порядку в Греции тяжелейший удар, нежели все софисты; он дальше пошел, нежели они, и потому-то он и был их врагом. Софисты — блестящая жиронда, а Сократ — монтаньяр, но монтаньяр нравственный и чистый; софисты имели бездну личного, рассудочного в своем воззрении; у них мысль не нашла еще себе твердой опоры (как всегда, в рефлексии); они испытывали, так сказать, формальную власть мысли, они брались все доказывать, все оправдывать; это ничего не значит: в самом дурном поступке есть возможность найти одну хорошую сторону, но это недостаточно для оправдания и наводит только на то, что чисто отвлеченных поступков так же не бывает, как чисто односторонних событий. Истинно твердая основа лежит в том объективном начале мышления, которое софистам до Сократа не раскрывалось. Сократ застал логическое развитие на сознании несостоятельности внешнего против мысли и на признании человека (как мыслящей личности) истиною. Но человек как частная индивидуальность гибнет, увлекая с собою мысль; Сократ спас мысль и ее объективное значение от личного и, следовательно, случайного элемента. Он высказал сущность не частное я, а всеобщее как благое, в себе почившее сознание, независимое от сущей действительности. Мысль Сократа точно так же едка и точно так же разлагает, как мысль Протагора, сказавшего, что человек есть мерило всему, что в нем определение, почему сущее существует и несущее не существует; но Сократ сознает в общем движении и покойное начало; это начало — сущность, вечно хранящаяся и определяющаяся целью, — есть *истинное* и *благое*. Это благое, эта существенная цель не существует как нечто готовое; человек должен создать себе свое вечное и непреходящее содержание, должен развить его сознанием для того, чтоб быть свободному в нем; итак, истина объективного развивается у Сократа мышлением. Это чиноположение бесконечной субъективности человека и совершенной свободы самопознания — тот великий камень, который Сократ положил при закладке великого здания, доселе не достроенного; камень этот вместе с тем пограничный столб: одна половина его уже лежит не на эллинской почве, принадлежит уже не древнему миру.

У Сократа нет системы, а есть метода; это какой-то живой, вечно деятельный орган мышления человеческого; его метода состоит в развитии самомышления; с какой стороны ни попался бы ему предмет, он, начиная со всей односторонности общего места, дойдет до многосторонней-



шей истины и нигде не теряет своих основных мыслей, которые проводит по всем областям, практическим и теоретическим. Человек должен из себя развить, в себе найти, понять то, что составляет его назначение, его цель, конечную цель мира, он должен собою дойти до истины — вот мета, к которой Сократ достигает во всем. При этом по дороге само собою обличается, что, по мере того как мышление достигает внутренней объективности, случайное, личное гибнет и теряется; истина делается вечно чинопологаемым мышлением. Все его разговоры — непрерывная борьба с существующим; он восстал против свято хранимых афинских преданий во имя другого святого права — права вечной нравственности, аутономии мышления; он научил опасаться готовых мнений, истин, полагаемых за известное, о которых и не говорят, как о давно известном, и на которые каждый смотрит по-своему, воображая, что его мнение и есть всеобщее; он осмелился поставить истину выше Афин, разум — выше узкой национальности; он относительно Афин стал так, как Петр I относительно Руси. Торжественнейшая сторона Сократа — он сам, его величавое, трагическое лицо, его практическая деятельность, его смерть; он — тип и представитель той слитности в древней жизни, о которой мы упоминали несколько раз, — человек, живущий беспрестанно в общественном разговоре, художник, воин, судья, участник во всех теоретических и практических вопросах своего века и везде ясный, равный себе, везде жаждущий блага и все покоряющий разуму, т. е. все освобождающий в нравственном сознании<sup>18</sup>

Тогда наука черпалась из жизни и тотчас погружалась в нее. Деятельность философа в Греции не ограничивалась школой, в стенах которой могут целые века длиться споры прежде, нежели кто-нибудь услышит их за стеною, — там философ был по превосходству учителем народа, советодатель его: Эмпедоклу и Гераклиту предлагали корону; Зенон погиб в героической борьбе; уважение к Пифагору доходило до поклонения; Перикл ходил по площади афинской с своей женою, вымаливая прощение Анаксагору; Филипп Македонский благословлял судьбу, что сын его родился во время Аристотеля; Платона афиняне называли божественным. Философы древнего мира тогда стали отходить от дел площади, когда с скорбным взглядом разглядели смертельную болезнь, пожиравшую древний порядок вещей. И потому Сократ был столько же государственное лицо, сколько мыслитель, и судился, как гражданин, имевший огромное

влияние и отрицавший неприкосновенную основу афинской жизни на основании права исследования; в этом вся трагическая судьба Сократа (и он сам ее понимал превосходно, как доказывают его разговоры в тюрьме, из которой он *не хотел* бежать), что он вместе праведник в глазах человечества и преступник в глазах Афин. Из этого противоречия, столь резкого и громкого, ясно виднеется, что греческая жизнь начинала тогда разлагаться под бременем своей односторонности, национальное не было уже современно, если суд народный мог быть прямо противоположен суду разума. Оттого-то Сократ и вышел против Афин, оттого-то и спасти нельзя было их казнию его; напротив, ею признали его победу. Афиняне вскоре сами увидели это; слепые гонители всегда догадываются на другой день казни, что она вредна.

Переворот, сделанный Сократом в мышлении, состоял именно в том, что мысль стала сама себе предметом; с него начинается сознание, что истина не есть сущность *так, как она есть сама по себе, а так, как она в сознании; истина есть узнанная сущность*. Обратите все внимание ваше на это: *c'est le mot de l'énigme*<sup>17</sup> всей философии. Мысль после Сократа более сосредоточивается, углубляется в себя для того, чтоб сознательно развить единство себя и своего предмета; природа перестает быть *независимой* от мысли. Так далеко, впрочем, взгляд самого Сократа не простирался; одна из односторонностей его, особенно бросающихся в глаза в эллинском мире, состояла в пренебрежении ко всему вне философии, и особенно к естествоведению. Сократ повторял часто, а за ним выражение это обратилось в пословицу, что все его знание состоит в том, что он ничего не знает, — и был прав: мощной диалектикой он распустил все достояние преемственно образовавшихся мнений, слывших за знание; это — отрицательное освобождение мысли от сущего содержания, а еще не истинное содержание ее; он узнал в сознании и мысли живую форму истины, но она не имела еще у него действительного наполнения. Прошедшее было им побеждено, но на свежей могиле его не успело развиться новое, хотя колыбель его и была готова. От этого-то и непонятное появление *демона* у Сократа; он является, вызываемый неполнотою его воззрения; при действительной полноте содержания демона было бы не нужно: ему не было бы места\*.

---

\* Аристотель с удивительною проницательностью указал на абстрактность Сократа: «Сократ лучше Пифагора говорит о добродетели, но не прав; он считает добродетель знанием. Всякое знание имеет логос (разумное основание), логос же только в мышлении; он все добродетели

Односторонность Сократа не восполнилась его первыми последователями; не мегарскую школу, не киренаиков звала его великая тень: она вызывала изящный, светлый образ Платона, и он явился наконец совершителем Сократовых начинаний.

Сократ, провозглашая право самосознательного разума, понимал его сущностью и целью самосознающей воли; Платон с самого начала полагает мысль сущностью вселенной и стремится покорить ей все сущее, может быть, более, чем нужно... Я сказал выше, что камень, положенный Сократом, выходил одной стороною из древнего мира; еще более должно разуместь это о Платоновом воззрении; в нем является впервые то, что мы называем *романтическим* элементом; он был поэт-идеалист, в нем видна та струя, которая при известных условиях неминуемо должна была развиться в неоплатонизм александрийский. Платон считал духовный мир науки единственно истинным в противоположность призрачному миру сущего; мир этот раскрывается человеку мышлением, которое рядом *воспоминаний* будит и развивает истину, уснувшую и забытую в душе, преданной телесному бытию; однажды приведенный в сознание, проснувшийся идеальный мир оказывается истиною мира реального, его совершением и пребывает в величавом покое, отрешившись от сует временного бытия и сохраняя его в себе снятым; так, род — истина неделимых, всеобщее — истина частного, так, идея — истина вселенной. Платон находит временное, телесное бытие *преградой* безусловному знанию; говоря это, он, кажется, забывает, что с тем вместе оно есть и неминуемое условие бытия и знания. Но не подумайте, что этот романтический элемент, или, лучше выразиться, элемент, имеющий в себе нечто романтическое, есть исчерпывающее определение Платоновой мысли, — далеко нет! Вспомните лучше, что древние называли его творцом диалектики: вот где его сила и мощь, вот чем дошел он до глубокомысленной спекуляции своей, которая во всем сохранила долю идеализма как печать его личности и личности возникавшей эпохи, но не стеснила им мощной, свободной мысли. Платона многие сравнивают с Шеллингом; мы сами это сделали в первом письме, и точно, поэтическая мысль Платона, любившая облекаться в роскошные ризы аллегорий и мифов, имеет

полагает в ведении и снимает *алогическую сторону души*, именно страстность, чувства, характер; добродетель не есть наука; Сократ сделал из добродетели логос, мы же говорим: она с логосом! Она не ведение, но и не может быть без ведения»<sup>18</sup>. Аристотель определил добродетель «единством разума с неразумностью».

наибольше сродства в новом мире с Шеллинговым поэтическим провидением истины и его страстным придыханием к ней; но у Платона перед ним необъятный шаг: это его изумительная, всепокоряющая диалектика, еще более — сознание полное, отчетливое диалектической методы и вообще логического движения. Шеллинг готовое содержание своей мысли излагает в схоластической форме — Платон в разговорах своих диалектикой достигает до истины: у него истина неотъемлема от методы. Он сам превосходно изложил в своей книге «О Республике»<sup>19</sup> развитие знания: начальную степень, или точку отправления логического движения, составляет у него непосредственное воззрение, чувственная сознательность, переходящая в чувственное представление, в то, что называется *мнением*; вторая степень знания между мнением и наукой — это сфера рассуждающего познания, рассудка, рефлексии, достижение общих и отвлеченных начал, принятие гипотез, произвольных объяснений (в этом моменте находятся все физические и вообще положительные науки в наше время). Отсюда начинается собственно наукообразное знание; но тут оно еще не может быть достигнуто: рассудочные науки *никогда не достигают* диалектической ясности, ибо — говорит Платон — они идут от гипотез и не восходят в своем рассматривании до безусловного начала, но рассуждают, основываясь на предположениях: у них, кажется, мысль не в предмете их, а то бы их предметы сами были мысли. Способ геометрии и близких ей наук называет он рассудочным и полагает, что рассуждение находится между разумным и чувственным созерцанием. Наконец, третья степень у него — мышление само в себе, понимающее мышление; оно принимает предположения не за начало, а за точку отправления, от которых идут пути к началу, не имеющему никаких предположений. Платон эту степень называет диалектикой. В обыкновенном сознании нашем непосредственно действительным считается данное чувственным созерцанием и рассудочные определения этого данного; Платон везде, во всех разговорах стремится раскрыть недействительность и несущественность одного чувственного и рассудочного, несостоятельность их против умозрительного и идеального. В этих борьбах вы видите, что огонь негации обращался и в его жилах, что наследие софистов оставалось и в его душе, и не только оставалось, а выросло в гигантскую силу; но характер его гения не был отвлеченноразрушающий, совсем напротив — примиряющий. Он исторгает из преходящего непреходящее, из частного — всеобщее, из неделимых — род не для того только, чтоб, указав действитель-

ность и истину всеобщего над частным, разбить его ими и уничтожить индивидуальное, сущее, частное; нет, он исторгает родовое для того, чтоб спасти его от круговорота временного существования, еще более, сделать то, чего природа не может сделать без мысли человеческой, — примирить их. Здесь Платон — спекулятивный философ, а не романтик. Всеобщее, родовое, схваченное в мысли, Платон называет идеей; достигая до нее, он стремится ей дать определение, и здесь его диалектика делается примирительницей, в самой себе снимает противоречия, указанные ею. Определенность идеи состоит в том, что единое остается самим собою в многообразии; чувственное, многообразное, конечное, относительно существующее для других не есть истинное: оно — неразрешенное противоречие, разрешающееся только в идее; но идея не вне предмета: она — то, что стремится к себяопределению различиями, и то, что пребывает свободным и единым в этом различии. «Трудное и истинное, — говорит Платон, — состоит в том, чтоб показать в другом то же самое и в том же самом — другое, и притом так, чтоб оно в отношении к другому было то же самое»<sup>20</sup>. Великая мысль! А подумайте, какими свистками толпа приняла бы мыслителя, который явился бы в наше время с такою странною речью для обыкновенного сознания... Уважение, хранящееся из века в век к древним философам, основано на том, что их никто не читает; если б добрые люди когда-нибудь их развернули, они убедились бы, что Платон и Аристотель точно такие же были поврежденные, как Спиноза и Гегель, говорили темным языком, и притом нелепости. Большинство нашего времени (я разумею сознающих себя грамотеями) так отвыкло или так не привыкло к определениям мысли, что оно, только бессознательно употребляя их, не возмущается. Нас не удивляет, например, что человек в физиологическом отношении — неделимое, целость, атом, а в анатомическом — многочисленная куча самых разнообразных частей; что тело наше — вместе и наше «я», и наше другое; никого не удивляет процесс возникновения, непрерывно совершающийся около нас, эта глухая борьба бытия с небытием, без которой было бы одно безразличие; никого не удивляет эта вечность мимолетного, которою мы окружены. Назовите то, что добрые люди видят и чувствуют ежедневно, словами — они не поймут вас и никогда не узнают в ваших словах близких знакомых. Я уверен, что многие были бы глубоко скандализированы, узнав последние выводы, до которых Платон везде пробивается, вооруженный своей беспощадной диалектикой и своим гением, глубоко раскрывающим сокровенную

истину. Для Платона безусловное то, что разом конечно и бесконечно, мощное, полное силы и духа, то, что *может вынести в себе* противоположное; тело (само по себе) гибнет, встречая противодействие, но дух может сдерживать всякое противоречие; он живет в нем, он без него отвлечен; одно бесконечное само по себе (и это прямо высказал Платон) ниже ограниченного и конечного, потому что оно неопределенно. Конечное имеет цель и меру, а бесконечно отвлеченное бытие, определенное не есть *только* внешнее, но именно единое в многообразии; оно одно действительно, и, приходя в сознание, оно возвышается над конечным и дает среду вечного успокоения и созерцания, далее которого Платонова мысль не идет или из которого она не хочет выйти. В этом последнем слове Платона, в этом царстве почившей и себя созерцающей идеи, — все прекрасное и все одностороннее его воззрения. Он и в историческом отношении к своим предшественникам представляет светлое и покойное море, в которое все они влекут воды свои; он исполняет, так сказать, их судьбу, успокаивает их в обширных объятиях своих. Парменид, Гераклит, Пифагор, Анаксагор, софисты, Сократ равно нашли место в Платоновой мысли, и между тем его мысль была *его* мысль. Реки потерялись в море, хотя они в нем и хотя его не было бы без них. Но продолжим сравнение: море это бесконечно широко, берега исчезают — в этом-то вся беда; вода и воздух — такие стихии, в которых для человека чего-то недостает: он любит землю, разнообразие жизни, а не стихийную бесконечность, которая поражает, долго поражает, но при которой остаться нельзя. В этой ширине, теряющей берега, сила Платона, но он успокоился в блаженстве созерцания и думал забыть их... Думал! А фантастические образы и представления, втесняющиеся в душу его, врывающиеся в его диалектику, выказывающие страстные черты свои в покойных волнах чистого мышления, — зачем они? Какая диалектическая необходимость в них? Не по логической необходимости всплывали они в душе Платона, так, как не по ней являлся демон Сократа; они являлись в замену утраченного временного, они носили тот лик красоты, которого не имеет отвлеченная мысль и который дорог человеку; они ими нарушили величавое спокойствие чистого мышления, и Платон радовался этому нарушению — так, как облака веселят мореходца, прерывая спокойную и вечно немую лазурь.

Воззрение Платона на природу было больше поэтико-созерцательное, нежели спекулятивно-научнообразное. Он начинает с представлений (в «Тимее»); демиург приводит

в порядок и устройство хаотическое вещество, он оживляет его, дает ему мировую душу: «Желая сделать мир подобным себе, демиург в средоточии мира постановил душу мира, проникнувшую всюду» <sup>21</sup>. Вселенная для Платона — единое, одушевленное и умное животное; «животное это одно; если б их было два или несколько, то они имели бы между собою соотношение, были бы части и составили бы опять одно» \*<sup>25</sup>. Первоначальными стихиями Платон принимает огонь и землю: «между ними (как совершенными противоположностями) должна быть связь, их соединяющая, но изящнейшая из всех связей — та, которая себя и то, что ею соединяется, связует в одно высшее единство (как, например, умозаключение)» <sup>26</sup>. Вы видите, что эта высокая мысль о связи заключает в себе уже возможность развиться в понятие, в идею, в субъективность. Эта мысль Платона (как и многие другие его мысли и мысли его сподвижников) до нашего времени повторялась бесплодно и не была, кажется, никем оценена. Физический мир имеет своими крайними определениями твердое и живое (землю и огонь): «твердому нужны две среды, ибо оно имеет не только ширину, но и глубину; потому демиург постановил между землею и огнем воздух и воду, и притом так, что огонь относится к воздуху так, как воздух к воде, а вода к земле» <sup>27</sup>. Эта двойственность среды дает Платону основным числом всего естественного *четыре*, то самое число, которое у пифагорейцев считалось действительно полным.

---

\* Кстати упомянуть здесь о богопознании древнего мира: это слабейшая сторона его философии; недаром неоплатоники бросили все прежние вопросы и занялись преимущественно теодицеей. Языческий мир был в этом отношении чрезвычайно непоследователен; при представлениях политеизма мыслящему человеку остановиться было невозможно; нельзя было, в самом деле, удовлетвориться Олимпом и добрыми греками, жившими на нем. Ксенофан элсатик говорит: «Если б быки и льсы имели руки, они непременно ваяли бы своих богов так, как мы, брав образец с себя». Но, отстав от традиционных представлений, греки не могли сладить философского понимания с религиозным, ни разом пожертвовать язычеством; они могли жить, оставаясь при неопределенном, шатком, колеблющемся принятии язычества суррогатом мысли; оттого ни нус, ни душа мира, ни демиург, ни самая энтелехия Аристотеля не удовлетворяют их вполне. У них религия является всякий раз случайно, *deus ex machina* <sup>22</sup>; они вдруг делают скачок от чистого мышления в религиозное представление, оставляя их во всем непримиримом противоречии. Тут один из пределов греческого воззрения; не ждите полного ответа о божественном от язычника: признает ли он, отвергает ли — он в обоих случаях не прав. Цицерону приходила в голову мысль формально примирить древнюю религию с философией; интересы его были и не религиозные и не философские: он был государственный человек и для общественной пользы писал прозаические трактаты *de natura deorum* <sup>23</sup> и без всякой пользы излагал в дюсисовском переводе великую науку греков <sup>24</sup>.

Разумное заключение, силлогизм, имеет в себе три момента именно потому, что среда, расходящаяся в природе, сливается в разумном единстве; примирительная среда в природе двойственна; она представляет противоречие так, как оно есть в природе, — непримиренным. «Вселенная шарообразна; элементы, ее составляющие, даны ей богами в такой соразмерности, что она никогда не может выйти из своего равновесия. Сфероидальность ее заключает в себе все формы; она гладка, ибо ничем не выходит из себя, не имеет отличия от другого»<sup>28</sup>. Иметь внешнее различие — характер конечного: внешность не для себя, а для другого предмета, вселенная же — все предметы; так, в идее есть определительность, расчленение, ограничение и инобытие; но вместе с тем все это в ней распушено, снято единством и потому остается таким различием, которое не выходит из себя. «Бог сочетал взятое от сущности, вечно тождественной с собою, неделимой, со взятым от сущности телесной и делимой; в этом сочетании соединилась природа, себе тождественная, с другим, с природой себя различной, и это сочетание — живую душу — поставил он соединяющей средой между расторгнутым»<sup>29</sup>. Обратите внимание на выражение Платона: с другим; он не называет, чему оно другое, и в этом-то глубокий спекулятивный смысл его выражения; это другое не по сравнению, а само по себе. Эти три сущности обнял он еще высшим единством, в котором они сохранили свое различие, пребывая тождественными в идее. Царство идеи стоит в своей вечности недостижимым идеалом стремящемуся миру; оно имеет образ или отпечаток свой в мире конечном и отданном времени, но этот исторгающийся чрез временное к вечности мир в свою очередь имеет в противоположность себе еще другой, которому переходимость и изменяемость — сущность. Итак, вечный мир, постановленный во времени, осуществляется двумя формами в мире примирения с собою и в мире блуждающего себяразличия. Мы имеем из всего этого три определенных момента: во-первых, аморфизм, безвидность, готовая принять всякий вид; вещество, материя, среда воспринимающая, питающая, всеобщая кормилица, собою выкармливающая питомца для самобытного бытия; ею одействовворяется форма, она сама переходит в нее — это страдательная материя, всему дающая состоятельность. При ее помощи возникают явления внешнего бытия, единичности, в которых двойство непримиримо; но то, что проявляется, не есть уже чисто материальное, а всеобщее, идеальное... Рассматривая природу, Платон не смешивает в ней двух начал: «необходимого и божественного», со-



подчиненного и царящего, основанного на взаимодействии и на себе самом; без необходимого нельзя подняться к божественному — в этом его видимое значение, — но аутономия божественного в нем самом. Так, он и в человеке различает принадлежащее (божественное) его бессмертной душе от принадлежащего его смертной душе (необходимое); все страсти принадлежат душе смертной, и для того, «чтоб она не возмутила ими душу божественную, бог отделил ее выей от бессмертной души, этим делителем груди и головы. Сердцу он приобщил легкие, бескровные, мягкие, чтоб облегчить его, когда оно обнимается пламенем ярости; легкие ноздреваты, как губка, так устроены, чтоб вбирать в себя воздух и влагу и охлаждать ими жгучий зной сердца» \* <sup>30</sup>. Распространяясь далее об устройстве тела, Платон говорит о печени: «Неразумная сторона души разума не слушает; для того создана печень, воспринимающая нисходящую силу разума и отражающая, подобно зеркалу, вместо первообразов призраки и страшные тени; цель этих видений та, чтоб неразумную сторону человека сделать чрез посредство сна соучастницей ведения. Подобно сему боги дали душе возможность волхования и прорицаний; что волхование и предсказывание дано именно неразумной стороне души, ясно видно из того, что ни один человек, обладающий совершенно умом, не предсказывает, а делают это люди или в состоянии сна, или когда болезнями и восторженностью человек выводится из обыкновенного состояния. При прорицаниях надобен сознательный ум другого, чтоб понять высказанное, ибо бредящий не понимает своего бреда. Прежние мыслители справедливо говорили, что деяние и сознание принадлежат только рассуждающему человеку» <sup>31</sup>. Я не мог удержаться, чтоб не выписать этого места. Какой глубокий такт истины руководил мысль древних философов! Вы видите здесь, что Платон ясно и отчетливо понимал, что нормальное состояние телесно и духовно здорового человека несравненно выше, нежели всякое аномальное, каталептическое, магнетическое сознание. В наше время вы встретите множество людей, придающих себе вид глубокомыслия и притом убежденных, что ясновидение выше, чище, духовнее простого и обыкновенного обладания своими умственными способностями, так, как найдете мудрецов, считающих высшей истиной то,

---

\* Древние придавали печени довольно странное физиологическое значение: они ее считали источником снов, вероятно основываясь на изобилии крови в этом органе. Здесь дело идет вовсе не о мнении Платона о печени, а о том, что он говорил по ее поводу.

чего словами выразить нельзя, что, следовательно, до того лично, случайно, что утрачивается при обобщении словом.

Воззрение Платона на природу не может, впрочем, быть общим представителем древнего воззрения на естествоведение; его стремление к покоящейся идее, в которой временное потухло, романтическая струна, звучавшая в его душе, его близость к Сократу — все это вместе препятствовало ему остановиться долго на природе. Поэтому, определив самым общим образом момент, выраженный Платоном, мы перейдем к последнему и полнейшему представителю эллинской науки.

Аристотель — в высшем смысле слова эмпирик; он все берет из подлежащей, окружающей его среды, берет как частное, берет так, как оно есть; но однажды взятое из опыта не ускользает из мощной десницы его, взятое им не сохранит своей самобытности как противоречивые мысли; он не оставляет предмета до тех пор, пока не выпытает все его определения, пока сокровенная сущность его не раскроется светлой, ясной мыслию, а посему эмпирик Аристотель с тем вместе в высочайшей степени спекулятивный мыслитель. Гегель заметил, что *эмпирическое, взятое в своем синтезе, есть само спекулятивное понятие*: вот до этого пониманья и добывается современная наука. Но понятие не прежде раскрывается, как перейдя весь путь мысли, и Аристотель все предметы, подвергавшиеся страшной разлагающей силе его, прогнал по нем, или, говоря языком старой химии, сублимировал их в мысль. Аристотель начинает с эмпирического данного, с неотразимого фактического события — это его точка отправления; не причина, а начало (*initium*), первое, предшествующее, и, как первое, — оно у него необходимо, неминуемо; это эмпирическое он увлекает в процессе мышления, расплавляет его огнем своего анализа и возводит с собою на вершину самосознания; для него нет косных определений, нет ничего неподвижного, твердого, почившего, нет мертвых философов; он бежит покоя, а не жаждет его, — в этом-то и состоит его шаг вперед от Платона. Идея не могла навсегда остаться лазурью, успокоившейся от тревожений временного, созерцанием, находящим свое блаженство в отсутствии или немоте всего частного. Несмотря на свой квиетический характер у Платона, она в сущности готова была раскрыться дальнейшими самоопределениями, но еще покоилась; Аристотель ринул ее в деятельный процесс, и все твердое или казавшееся твердым увлеклось мировым движением, ожило, снова возвратилось к временному, не утратив вечно-го. Идея *по себе*, в своей всеобщности, еще не действитель-

на, она *только* всеобщность, предположение действительно-сти, заключение ее, если хотите, но не сама действительность. Идея, исторгнувшаяся из круговорота деятельности, помимо его представляет нечто недостаточное, косное и ленивое: одна деятельность дает полную жизнь; но она нелегко уловима; понимать всеобщее отвлеченным несравненно легче; движение сложно само по себе, оно раздвое-но, распадется на два противоположные момента, оно понятно одному сильному, быстрому вниманию, его на-дочно ловить на лету; отвлеченное покойно, покорно рас-судку, оно не торопит, как все мертвое. Гамлет справедливо уверял короля, что некуда торопиться к трупу Полония, что он подождет; мертвая абстракция существует только в уме человека; самодвижения в ней нет (если мы отделим от нее неумолкаемую диалектическую потребность ума выйти из абстракции).

Аристотель ищет истину предмета в его цели; по цели стремится он определить причину; цель предполагает дви-жение; целесообразное движение — развитие, развитие — осуществление себя наисовершеннейшим образом, «одей-ствование благого, насколько можно». «Всякая вещь и вся природа имеет целью благое»<sup>32</sup>. Эта цель — деятель-ное начало, логос, беспокоящий всеобщую почву (субстан-циальность); оно пробуждает ее к стремлению, оно дости-гает ею и в ней совершения себя, оно ринулось с ней вместе в движение, но владеет им для того, чтоб спасти всеобщее в потоке перемен; такое движение не просто видоизмене-ние, а деятельность; деятельность тоже непрерывная перемена, но сохраняющаяся в ней; в простой перемене ничего не сохраняется: там нечего беречь. Движение, перемена, деятельность предполагают поприще, страда-тельность, на которой они совершаются; этот субстрат — косное, отвлеченное вещество; все сущее непременно одною стороною вещественно; но вещество само по себе — только возможность, расположение, страдательная, отвлеченная, всеобщая готовность; оно дает деятельности определенную возможность, практическую состоятельность; вещество — условие, *conditio sine qua non* развития. Отсюда два аристо-телевские момента: *динамиа* и *энергия*, возможность и дей-ствительность, субстрат и форма, сливающиеся в том высшем единстве, где цель есть с тем вместе и осуществле-ние (энтелехия). Динамиа и энергия — тезис и антитезис процесса действительности; они неразрывны, они только истинны в своем сосуществовании; друг без друга они абстрактны (нельзя довольно часто повторять этого; гру-бейшие ошибки проистекают именно от удерживания в не-

свойственном разъединении материи и формы); вещество без формы, косное, отвлеченное от деятельности, — не истина, а логический момент, одна сторона истины; форма, с своей стороны, невозможна без вещества; нет действительности без возможности, иначе она была бы чистейший *non-sens*<sup>33</sup>. В действительности они всегда неразрывны, их нет врозь; процесс жизни состоит из взаимодействия их и из их присущности — вот в этом-то деятельном, стремящемся к самосовершенствованию процессе и старается Аристотель уловить идею во всем ее разгаре. Идея Платона, как бы совершившаяся, окончившая в себе отрицание, примиренная, пребывает в величавом покое; Платон, собственно, держится сущности, но сущность сама по себе, отвлеченная от бытия, не есть еще ни действительность, ни деятельность; она точно так же влечет к проявлению, как проявление к сущности. У Аристотеля сущность неразрывна с бытием, оттого она и не покойна; у него идея, не совершившаяся в отвлеченной безусловности, а так, как она совершается в природе, в истории, т. е. в действительности. Последуем за его развитием. Полное и истинное единство деятельности и возможности — в идее; в низших сферах они разъединены, противоположны и только стремятся к своему примирению. Все осязаемое представляет конечную сущность, в которой вещество и образ разделены, внешни друг другу — в этом весь смысл конечного и вся ограниченность его; здесь сущность подавлена деятельностью, сносит ее, но не становится ею: она переходит из одной формы в другую, и постоянным остается одно вещество — почва перемен, страдательное долготерпение; определенность и форма находятся в отрицательном отношении к веществу, моменты распадаются, и нет места полной гармонии в этом чувственном сочетании. Когда же деятельность содержит в себе то, что должно быть, имеет в себе цель стремления, тогда движение становится деянием — энергия является как ум; вещество делается субъектом, живым носителем перемены; форма становится сочетанием и единством двух крайностей: материи и мысли, всеобщего страдательного и всеобщего деятельного. В чувственной сущности деятельное начало еще отделено от вещества, нус побеждает эту отдельность, но ему (уму) нужно вещество, он предполагает его, иначе у него нет земли под ногами; ум, или нус, здесь понятие животворящее и расчленяющееся в своем воплощении (Аристотель называет нус в этом моменте душою, логосом, самодвижущимся и самоставляющимся). Наконец, полное, совершеннейшее развитие — слитие динамики, энергии и энтелехии: в нем все примире-

но, возможность вместе с тем и действительность, неподвижность — вечное движение, вечная непреходимость временного, разум самосознающий, *actus purus*! <sup>34</sup> «Может быть, — заметите вы, — Аристотель ставит всему началом *страдательное* вещество». Нет! Ибо страдательное вещество — призрак, отвлечение, имеющее только маску действительного, материального; мог ли взять началом такой спекулятивный гений, как Аристотель, неисполненную возможность, школьную абстракцию? Вот что он говорит: «Многое возможное не достигает действительности, стало быть, возможное — начало (*πρότερον*); но если принять началом одну возможность, то надобно допустить случай недействования ее, вследствие которого могло ничего не быть» <sup>35</sup>. Такая спекулятивная нелепость опровергала вполне, в глазах его реализма, нелепое предположение. Далее он говорит: «Нет, не с одного хаоса, не с ночи, продолжавшейся бесконечное время, как объясняют наши жрецы-теологи, начало всего; откуда взялось бы что-нибудь, если б в самой действительности не было причины? Энергия есть высшее и первое (вспомните, как прекрасно Августин делит хронологическое первенство и первенство достоинства, *prioritas dignitatis*). Вещественность страдательна; чистая деятельность предупреждает возможность не по времени, а по сущности» <sup>36</sup>. Целесообразность выставляет, обличает это первенство.

Верный себе, Аристотель начинает физику с движения и его моментов (пространство и время) и переходит от всеобщего к обособлениям и частностям вещественного мира, не теряя нигде из вида главную мысль — живого течения, процесса. Мало того, что он природу схватывает как жизнь — в этом основа его естествоведения, — но эту жизнь принимает за единую, имеющую цель в себе, тождественную с собою; движением она *не в другое переходит*, но развивает перемены из своего содержания; пребывая в них и сохраняя себя. «Все находится во взаимном соотношении; плавающее, летающее, прозябающее — все это не чуждо друг другу; они сами представляют свои отношения, сводящиеся к одному единству» <sup>37</sup>. Систематического порядка в Аристотелевой физике нет: он выводит одну сторону предмета за другую, одно определение за другим, без внутренней необходимости, развивая каждое до спекулятивного понятия, но не связуя их. У него одна связь — та, которая в самой природе, — жизнь и движение; но для науки этого мало: жизнь еще не вся полнота самосознательной идеи.

Приступая к идее природы, Аристотель сначала рас-

смаатривает природу как причину, для чего-нибудь действующую, имеющую целесообразное стремление, потом уже переходит к необходимости и ее отношениям. Обыкновенно делают наоборот: обращаются сначала к необходимому и существенным считают не то, что определено целью, а что вышло из внешней необходимости; долгое время все понимание природы сводили на одно раскрытие необходимости. Аристотель начинает с идеального момента природы; для него цель — «внутренняя определенность самого предмета». «В ней заключена деятельность природы, ее самосохранение, постоянное, непрерывное и, следовательно, зависящее не от случая и удачи» <sup>38</sup>. Цель равно становится предыдущее и последующее, причину и произведение; сообразно ей все частные действия отнесены к единству, так что производимое есть именно природа вещи. «Нечто становится, каким оно предсуществовало». «Кто принимает случайное образование, тот снимает природу, ибо начало ее состоит в том, что она себя приводит в движение; природа есть то, что достигает своей цели» <sup>39</sup>. Природа вещи — всеобщее, само с собою тождественное, которое само себя, так сказать, отталкивает, т.е. осуществляет; но то, что осуществляется, что возникает, то было в основе: это цель, род, предсуществовавшие как возможность. От цели переходит Аристотель к среде, к средству. «Ласточка, — говорит он, — вьет гнездо, паук плетет паутину, дерево вырастает в землю, — в них самих находится причина такого действия» <sup>40</sup>. Инстинкт заставляет их искать сочетание среды с самосохранением; средство не что иное, как особенное представление цели; жизнь — цель самой себе, она достигает, воспроизводит и хранит вызванный организм свой. Растение, животное становится *таким*, потому что оно в воде или на воздухе, — тут круг. Эта способность видоизменяться, принадлежащая живому, не просто случайность и следствие одной внешней среды: она возбуждается внешним условием, но одействовворяется настолько, насколько соответствует внутреннему понятию животного. «Иногда природа не достигает того, чего хочет; ее ошибки — уроды; но ошибаться может тот, кто делает с целью» <sup>41</sup>. Природа имеет при себе свои средства, и эти средства — сама цель; «она похожа на человека, который сам себя лечит». Говоря о необходимости, Аристотель превосходно побеждает мысль внешней необходимости в развитии природы следующим примером: «Можно предположить, что дом необходимо возник, потому что тяжелейшие части его внизу, а легкие вверх, так что, следуя своей природе, фундамент опустился ниже земли, а сверх земли

улеглись бревна... Конечно, и это отношение было в расчете, однако не вследствие его воздвигнули дом. Так и во всем для чего-нибудь существующем: оно, т.е. существующее, не без того, что необходимо его природе, но и не потому. Такая необходимость относится к предмету как вещественность вообще; в материи необходимость, а в основе — цель, и то и другое — начало, но цель — высшее»<sup>42</sup>. Она — движущее, которому необходимое необходимо, но она не покоряется ему, а, совсем напротив, держит его в своей власти, не дает ему вырваться из целесообразности и удерживает внешнюю силу необходимости.

Я оставляю прекрасные выводы Аристотеля пространства и времени единственно из боязни, что они вам покажутся слишком абстрактными, и перейду к его психологии (которую, впрочем, можно назвать и физиологией). Не думайте, что тут пойдет собственно метафизика души, что он, как схоластики, поставит перед собой душу и пресерьезно начнет разбирать, что она за вещь такая, простая или сложная, духовная или вещественная, — нет, такими абстрактными игрушками спекулятивный дух Аристотеля не мог заниматься: его психология рассматривает деятельность в живом организме — не более. С самого приступа он проводит яркую черту между своим воззрением и дуализмом метафизики; он говорит, что душу рассматривают как отделяемое от тела в мышлении с логической стороны ее и как нераздельное с телом в чувствах — физиологически, и тотчас присовокупляет в виде объяснения: «С одной стороны, гнев, например, рассматривается как порыв и кипение крови, с другой стороны — как желание справедливого вознаграждения; это похоже на то, если б один дом рассматривать со стороны представляемой им защиты от дождя и ветра, другой — со стороны материала, из которого он построен; один — со стороны формы, другой — со стороны вещества и необходимости»<sup>43</sup>. Душа есть энергия перехода из возможности в действительность, сущность органического тела, его *εἶδος*<sup>44</sup>, чрез посредство которого она по возможности становится телом одушевленным; душа достигает формы, наиболее соответствующей себе; для того она и деятельна. «Нельзя спрашивать, — говорит Аристотель, — тело и душа одно ли или разное, так, как нельзя спросить: воск и его форма одно ли?»<sup>45</sup> Совсем не в том интерес отношения души к телу, что они тождественны или нет; главный вопрос, по Аристотелю, состоит в том, *тождественна ли деятельность с органом*. Вещественная сторона представляет только возможность, не реальность души; субстанция глаза — видение: лишите его способности зре-

ния — вещество может остаться то же, но смысл утрачен; глаз, его составные части, акт видения принадлежат единой целости, и в ней полная истина их, а не врознь: так душа и тело составляют живую неразрывность. Душу Аристотель определяет трояко: как питающуюся, как чувствующую и как разумную соответственно трем главнейшим функциям души и им соответствующим царствам жизни: растительному, животному и человеческому; в человеке соединяется растительная и животная натура в высшем единстве. Переходя к взаимному отношению трех душ, Аристотель говорит: «Растительная и чувственная душа находятся в мыслящей; питающаяся душа составляет природу растения; растительная душа — первая степень деятельности — находится и в чувствующей душе, но так, как возможность ее»<sup>46</sup>. Она в ней непосредственное по себе бытие; всеобщее, существенное не ей принадлежит, но без нее быть не может; она из подлежащего делается сказуемым, из высшей деятельности нисходит на значение субстрата, носителя. То же отношение животного-растительной души к мыслящей: высшее бытие животного нисходит в мыслящем существе *в одно из его естественных определений*, в его всеобщую возможность, но то и другое покорено ею для себя бытием (т. е. энтелехией). Какая изумительная верность и какая глубина в этом взгляде на природу! Аристотель не только далеко оставил за собою греков, но и почти всех новых философов. Последуем за ним далее в разборе функций души.

«Чувствование — вообще возможность, но эта возможность с тем вместе деятельность. Первая перемена чувствующего происходит от производящего впечатление; но когда оно произведено, тогда мы обладаем впечатлением как знанием»<sup>47</sup>, и в этой страдательной стороне чувствования, возбуждаемой внешним, находит Аристотель его различие с сознанием. Причина этого различия состоит в том, что чувствующая деятельность имеет предметом частное, а знание — всеобщее, которое само некоторым образом составляет сущность души. Оттого всякий может думать, когда хочет, и мышление свободно; чувствовать же — не в воле человека: для чувствования необходим производитель. Чувство в возможности — то, что ощущаемое в действительности; оно страдательно, пока не приведет себя в уровень с впечатлением; но, выстрадав, оно готово и делается тождественно по ощущаемому. «*Как сущие*, звук и слух разны, но в основе своей они одинаковы»<sup>48</sup>; деятельность слуха — их единство, чувствование есть форма их тождественности, снятие противоположности предмета и органа;



чувство воспринимает ощущаемые формы без материи: так воск принимает печать, захватывая не металл, а только его форму. Это сравнение Аристотеля подало повод к бесконечным толкам о душе как о пустом пространстве (*tabula rasa*), наполняемом одними внешними впечатлениями; но так далеко сказанное сравнение не идет; воск в самом деле от печати ничего не принимает; выдавленная форма, как внешнее очертание его, несколько ему не существенно; в душе, напротив, форма принимается самой сущностью ее, претворяется ею, так что душа представляет живую и усвоенную себе совокупность всего ощущаемого. Принимание души деятельно; приняв, она снимает страдательность, освобождается от нее\*; рефлексия сознания снова составляет различие; но различие, имеющее оба момента внутри сознания, ощущаемое в отношении к мышлению, представляет его непосредственность, его вещественную, материальную часть, без которой оно невозможно, внешнюю искру, зажигающую мышление; однажды вызванная мысль остановиться не может, она не может относиться к своему предмету бездеятельно, ибо она только и есть деятельность; предмет мысли сам является в форме мысли, лишенной объективности ощущаемого, и оба термина дви-

---

\* Здесь поневоле вспоминается спор, долго тянувшийся между идеалистами и эмпириками о начале ведения. Одни началом ставили сознание, другие — опыт. Спорили, писали томы и были очевидно не правы, потому что обе стороны принимали отвлечение за истину. Лейбниц своими гениальными «*nisi intellectus*» указал на разрешение спора<sup>49</sup>; но его не поняли, находили, что это диалектическая уловка, искажение вопроса, и требовали лаконически то или другое: первенство опыта или сознания, *la bourse ou la vie!*<sup>50</sup> Теперь этот вопрос никого не занимает; очевидность истины с той и другой стороны и невозможность удержаться в одном определении, не перейдя в другое, прямо ведет к заключению, что истина состоит в единстве односторонностей, не исчерпывающих ее враз, необходимых друг для друга. И чего добивались спорившие? Для чего им хотелось утвердить ничтожное хронологическое первенство за опытом или за сознанием? Вероятно, они думали на этом первенстве основать майорат, не замечая, что, в чью бы пользу ни разрешили вопроса, победа досталась бы противникам. Если начало знания — опыт, то знание действительное должно доказать, что предположение, предупреждающее его, не есть знание, что от него должно отречься, потому что оно — не знание; начало в самом деле — тот момент знания, в котором оно равно незнанию, — одна возможность знания, снимаемая развитием. Знание равно невозможно без опыта и без смысла. Если феноменально опыт предшествует сознанию, то это не больше значит, как то, что он служит внешним условием для обличения предсуществующего ему разумения, которое осталось бы одною возможностью, не возбужденное опытом. Подобные абстракции, удерживаемые в противоречащей полярности, ведут к антиномиям, в которых бесконечно повторяется противоречие с монотонностью, приводящей в отчаяние и указующей на какую-то неладность в самом вопросе. В этих антиномиях беспрерывно вращается рассудочная наука. Мы с ними еще не раз встретимся.

жения в ней самой. Для мысли нет другого бытия, как деятельное для себя бытие, *она вовсе не имеет по себе бытия*; ее по себе бытие, материальное существование, есть именно *ее другое*. «Разум во всем у себя, он все мыслит; но он не имеет действительности без мышления, он ничего прежде, нежели мыслит»<sup>51</sup>, он жив в деятельности. «Разум — книга с белыми листами, *на которых в самом деле ничего не написано*»<sup>52</sup>. Этого примера так же не поняли, как примера о воске; деятельность тут принадлежит самой книге, а внешнее — только повод; разумеется, разум — белый лист прежде мышления; разум — динамика всего мыслимого, но он ничего без мышления; мыслит же опять он сам — внешность не умеет писать на белом листе, она будит только писаря. «Разум страдателен, — говорит Аристотель, — в чувстве и в представлении, но в этом по себе бытии его он еще не развит: нус себя думает чрез восприятие мыслимого, это мыслимое становится с тем вместе возбуждающее (касающееся), оно создает в то время, *как касается*. Разум — деятельность; то движется, то деятельно, что ищет, что просит; цель, искомое, напротив, пребывают в покое, но в мышлении предмет сам мыслимый, сам произведение мышления, к себе стремится, оттого он бесконечен и свободен и тождествен с своею деятельностью, оттого он не имеет другой действительности, кроме для себя бытия»<sup>53</sup>. Если мы нус возьмем за способность внешнего знания, а не за деятельность и мышление подчиним результатам такого знания, то мышление будет хуже того, чего достигает, — бедною и скучною воспроизводящею способностью. Свой разбор мышления Аристотель заключает следующими чисто эллинскими словами: «В системе мира нам дан короткий срок пребывания — жизнь; дар этот прекрасен и высок. Бодрствование, чувствование, мышление — высшие блага, исполненные наслаждения. Мышление, имеющее предметом себя, претворило предмет в себя, так что мышление и мыслимое сливаются и предмет становится его деятельностью и энергией. Такое мышление — верх блаженства и радость в жизни, доблестнейшее занятие человека»<sup>54</sup>. Энергию мышления он ставит выше мыслимого; для него живое мышление — высшее состояние великого процесса всемирной жизни. Вот вам грек во всей мощи и красе своего развития! Это — последнее торжественное слово *пластического* мышления древних; это — рубеж, далее которого эллинский мир не мог идти, оставаясь самим собою.

---

## ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

### ПОСЛЕДНЯЯ ЭПОХА ДРЕВНЕЙ НАУКИ

Воззрение Аристотеля не достигло такой наукообразной формы, которая бы, находя все в себе и в методе, поставила бы его независимо от самого Аристотеля; оно не достигло той зрелой самобытности, чтоб совсем оторваться от лица, и, следственно, не могло перейти во всей полноте к его преемникам, — перейти как такое наследие, которое стоило бы только развивать и вести стройно вперед. В науке Аристотеля, как в царстве ученика его, Александра Македонского, единство животворящее, средоточие, к которому все относилось, не было полной принадлежностью ни науки, ни царства; им недоставало всего того, что в них приносила гениальность исполина мысли и исполина воли. Возможность империи Александра лежала в современных ему обстоятельствах, но действительность ее была в нем; со смертью его она распалась; последствия ее были верны и обстоятельствам и лицу, но царство как органическое целое, как социальная индивидуальность не могло удержаться. Так же точно учение Платона и его предшественников представляло Аристотелю возможность подняться на ту высоту, на которую его возвел его гений; но гениальность — дело личное; нельзя требовать, чтоб каждый перипатетик, например, имел бы такой талант, который поднял бы его на тот пьедестал, на котором стоял Аристотель, потому что он был гений. Следствием всего этого было формальное, подавторитетное изучение самого Аристотеля вместо усвоения духа, животворящего его науку. Ученики его тогда только могли бы понять, усвоить себе воззрение Аристотеля, когда бы они так стали на его почве, чтоб вовсе не заботились о его словах, а вели бы далее самое дело; но для этого надобно было, чтоб доля, принадлежавшая гениальной личности, перешла в безличность методы, т.е. людям надобно было прожить еще две тысячи лет. В наше время подвиг Гегеля состоит именно в том, что он науку так воплотил в методу, что стоит понять его методу, чтоб почти вовсе забыть его личность, которая часто без всякой нужды выказывает свою германскую физиономию и профессорский мундир Берлинского университета, не замечая противоречия такого рода личных выходов с средою, в которой это делается. Но это появление личных мнений у Гегеля до такой степени неважно и неуместно, что никто (из поря-

дочных людей) не останавливается перед ними, а его же методкою бьют наголову те выводы, в которых он является не органом науки, а человеком, не умеющим освободиться от паутины ничтожных и временных отношений; из его начал смело идут против его непоследовательности с твердым сознанием, что идут *за него*, а не *против него*<sup>1</sup>. Чем более влияние лица, чем более вырезывается печать индивидуальности частной, тем труднее разобрать в ней черты родовой индивидуальности, а наука-то и есть родовое мышление; потому она и принадлежит каждому, что она не принадлежит никому.

Эфирное начало, тонкое веяние духа, глубокого и полного живым пониманьем, носившееся над творениями Аристотеля, тотчас низверглось, попавшись в холодильник рассудочного понимания его последователей. Слова его повторялись с грамматическою верностью, но это была маска, снятая с мертвого, представившая каждую черту, каждую морщину трупa и утратившая теплые, колеблющиеся формы жизни. Аристотель не мог привить свою философию так в кровь своих современников, чтоб сделать ее их плотью и кровью; ни его последователи не были готовы на это, ни его метода: он из простой эмпирии поднимает предмет свой до многосторонней спекуляции и, истощив его, идет за другим; он, как рыболов, беспрестанно погружает голову в воду, чтоб исторгнуть оттуда что-нибудь, вывести на свежий воздух и усвоить себе; совокупность этих усвоений дает тело его науке, но средство этого претворения — опять его личность, добавляющая своей мощью недостаток методы, ибо *открытая* метода его — просто формальная логика; скрытое начало, связующее все творения Аристотеля, если и просвечивает, то, наверное можно сказать, нигде не выражено в наукообразной форме; оттого-то ближайшие последователи, усвоив себе то, что передавалось наукообразно, утратили все, что принадлежало орлиному взгляду гения. Неполнота или недостаток великого мыслителя обличаются не в нем, а в последователях, потому что они держатся в неотступной и строгой верности буквальному смыслу слов, тогда как гениальная натура, по внутреннему устройству души своей, переходит во все стороны за формальные пределы, хотя бы они были поставлены ее собственной рукой; это перехватывание за пределы односторонности, даже современности, и составляет яркое величие гения. Аристотель, так же как и Платон, потускли в философских школах, следовавших за ними; они остаются какими-то осеменяющими свыше теньями, недостигаемыми, высокими, от которых все ведут свое начало, к которым все хотят прикре-

питься, но которых никто не понимает в самом деле. После многих ветвящихся школ, академических и перипатетических, не сделавших ничего важного, является неоплатонизм наследником всей древней мысли, исполнением Платона и Аристотеля. Неоплатонизмом перешла древняя мысль в новый мир, но это было более переселение душ, нежели развитие, — мы увидим это сейчас. Как лицо, как сам он, Аристотель был схоронен под развалинами древнего мира до тех пор, пока аравитянин<sup>2</sup> не воскресил его и не привел в Европу, погрязавшую во мраке невежества, — средневековой мир, с какой-то любовью накладывавший на себя всякие цепи, с подобострастием склонился под авторитет решительно непонятого Аристотеля. При всем этом *doctores seraphici et angelici*<sup>3</sup>, унижаясь перед Аристотелем, сделали из него схоластического скучного иезуитического патера-формалиста. И бедный Стагирит должен был разделить всю ненависть воскреснувшей мысли, с лютеровским ярым гневом восставшей против схоластики и романтических оков \*. Собственно, от Аристотеля до «великого восстановления» наук в XVI столетии (*instauratio magna*)<sup>4</sup> наукообразного движения не было, несмотря на то что человечество в этот промежуток сделало колоссальные шаги, которые привели его к новому миру мышления и деяния. Для нашей цели мы, ничего не теряя, могли бы перешагнуть от Аристотеля к Бэкону, — но позвольте самым сжатым образом сказать несколько слов об этом времени, промежуточном между эллинской наукой, окончившейся Аристотелем, и новой, начавшейся с Бэкона и Декарта и возмужавшей в лице Спинозы.

---

\* Предупреждая возражение какого-нибудь филолога, считаем нужным заметить, что мы разумеем судьбы Аристотеля на Западе. В Восточной империи — вероятно, до самых турков — водились люди, читавшие древних философов, в том числе Аристотеля, и смотревшие на него с своей точки зрения, — истории науки, собственно, до этого дела нет; история вообще не обязана заниматься всем, что делают люди и что они везде делают. Все, что выпадает из общего русла или не втекает в него, что замирает в стоячести или, усталое, падает на полдороге, что случайно, частно, тогда только имеет право на историческое значение, когда оно не бесследно; в противном случае история забывает — и в этом великое милосердие ее! История Китая обыкновенно преподается короче, нежели история каждого города Италии: неужели, вы думаете, причина этому — пристрастие, даль или близость? В таком случае Плутарх — до высочайшей степени пристрастный человек: почему он писал биографии Перикла, Алкивиада и проч., а не каждого афинского гражданина? Или почему в своих биографиях он не рассказывает, как у его героев резались зубы, как их отнимали от груди или как в болезненном и старческом бреде они напризничали, охали и проч.? История, как Французская академия, никому сама не предлагает места в себе, а разбирает права тех, которые сами стучались в дверь ее.

Наука греков, вступая в последнюю фазу свою, ищет *очевидного*, одно очевидное принимает за истину. Требования ее становятся яснее и с тем вместе площе; она целью своих изысканий ставит внешний *критериум* истины, ищет его в личном мышлении: конечно, критериум только и можно найти в мышлении, но в мышлении, освобожденном от личного характера. Отыскивание критериума, т.е. проверки, с рассудочной точки зрения неразрешимая задача: ум, отрешившийся от предмета и определивший себя отрицательно, может понять истину как свой закон, но никогда не поймет этого закона истиною предмета. И именно в этом отчужденном, сосредоточенном в себе состоянии мысли, когда у ней теряется земля под ногами и чувствуется какая-то пустота внутри, возникает потребность строгого догматизма, мышление хочет в нем окопаться, укрепиться против всякого нападения, не зная, что худший враг уже в груди ее. Да и как было не искать людям неприкосновенной твердыни внутри себя и в теоретическом мире, когда все окружающее начало ломиться и оказываться ложным или дряхлым. Светлая эпоха греческой жизни приходила тогда к концу; година, исполненная тяжких страданий и унижений, наставала для Греции; победители Востока не имели силы защищаться против сурового Запада. В жизни греческой так тесно соединялись все элементы, что ни искусство, ни наука не могли, не изменившись, пережить гражданское устройство; для их науки нужны были Афины, — Афины, верующие в себя... ну просто нужна была юношеская беззаботность, позволяющая предаваться мысли, — а могла ли она остаться около того времени, как последний царь македонский с поникнувшим челом шел по римским улицам, прикованный к торжественной колеснице победителя? <sup>5</sup> Когда это случилось, разлагающий яд давно разъедал Элладу; ни в науку, ни в государство, ни в людей не было веры; об Олимпе и говорить нечего: его не отвергали из какой-то учтивости, да страшили им толпу. Вот в это время, а не во время софистов в самом деле явилось безобразное зрелище риториков-диалектиков, говоривших и проповедовавших без всяких убеждений, — это было какое-то холодное адвокатство в науке, двуличное и коварное, мгновенное и пустое; едва изредка появлялись искры, напоминавшие острый, поэтический, легкий и глубокий афинский ум. Явление это более принадлежит общественной жизни, нежели науке, оно было отражением гражданского растления в сфере мышления. Но в той же самой сфере явилось и самое энергическое противодействие общественной безнравственности — стоицизм. Учение сто-

иков по преимуществу нравственное; оно прямо идет к вопросам жизненным, стремится дать совет, укрепить грудь против ударов судьбы, возбудить гордое сознание долга и заставить всем жертвовать ему, — что другое могли проповедовать люди мысли, перед глазами которых разыгрывался последний замыкающий акт трагедии, где гибнул целый мир и из-за видимых развалин этого мира трудно было рассмотреть будущее, тихо и незаметно водворявшееся, перед этим страшным зрелищем агонии, исполненной старческого, бессильного разврата, истощенья, гадкой в своем циническом раболепии? Философу оставалось скрестить руки на груди и мужественно стать протестом, своим неучастием заклеймить общество, громко обличить его позор и, когда нет надежды спасти его, употребить все силы, чтоб спасти *несколько лиц*, оторвать их от зараженной среды и пробудить нравственное чувство в их груди. Стоики обрекли себя на это. Но такое учение печально, угрюмо, «не жертвует грациям» — оно учит умирать, учит ценою головы подтверждать истину, быть непреклонно твердым в несчастьях, побеждать страдания, пренебрегать наслаждениями; все это — добродетели, но добродетели человека в несчастном положении; все это слишком мрачно, чтоб быть нормальным. Рука стойка, всегда готовая прервать нить собственной жизни, была бесстрашно жестка: она до всего касалась перстами грубыми — и нежное, едва уловимое благоухание, в котором, как в своей атмосфере, является все афинское, исчезает от их прикосновения или не существует для него. Римский дух, практический, определенный, резкий и холодный, начал тогда проникать всюду, начал становиться всемирным, господствующим дыханием; на римской почве стоики развились вполне; в Греции они были более теоретики; здесь они отворяли себе жилы и приготавливали в собственном саду костры; в них именно преобладал римский элемент: умы сухо-энергические и озлобленные, груди твердые, но наболелые, люди практические, но чрезвычайно односторонние и формальные; правила их просты, чисты, но в своей абстрактной чистоте они, как кислород, не составляют здоровой среды дыхания именно потому, что нет примеси, которая бы смягчала резкую чистоту. Нравоучения стоиков имели целью образовать *мудрого*; они верили только в возможность добродетели частного лица; они искали развить нравственное только в лице мудрого, а не в республике, как Платон; они первые высказали колоссальную мысль, что мудрый не связан внешним законом, ибо он в себе носит живой источник закона и не повинен давать отчет кому-

либо, кроме своей совести, — мысль глубокая и многозначительная, но такая, которая высказывается только в те эпохи, когда мыслящие люди разглядывают обличившуюся во всем безобразии лжи несоответственность существующего порядка с сознанием; такая мысль есть полнейшее отрицание положительного права; между тем, освобождая таким образом мудрого, стоики излагали свою нравственность сентенциями, т. е. готовыми статьями своего кодекса. Сентенции в философии нравственности безобразны; они унижают человека, выражая верховное недоверие к нему, считая его несовершеннолетним или глупым; сверх того, они бесполезны, потому что всегда слишком общи, никогда не могут обнять всех обстоятельств, видоизменяющихся в данном случае, а вне данных случаев они не нужны; наконец, сентенция — мертвая буква; она не дает выхода из себя для исключительных обстоятельств, и, когда являются эти обстоятельства, сила вещей отбрасывает отвлеченное правило, ломает его, как раму, не имеющую мощи сдержатъ содержание. Человек нравственный должен носить в себе глубокое сознание, как следует поступить во всяком случае, и вовсе не как ряд сентенций, а как всеобщую идею, из которой всегда можно вывести данный случай; он импровизирует свое поведение. Но стоики — формалисты и недоверчивые — с юридической точки зрения смотрели на нравственный вопрос и составляли моральные сентенции; их учение стремилось явным образом укрепнуть, оцепенеть в оконченной догматике.

И в то же самое время, как мрачный, аскетический стоицизм с своими самоубийствами и суровыми правилами овладел умами, распространялось с такой же быстротою другое учение, явно противоположное стоицизму (по выражению), — эпикуреизм — последняя попытка, чисто греческая, светло и отчасти дешево примирить мысль с жизнью, себя с окружающим. «Цель жизни, ее истина — сознательное, проникнутое мыслию наслаждение собою, блаженство; в нем добро, в нем прекрасное, к нему должно стремиться, снимая все мешающее как зло». Итак, блаженство — вот критерий Эпикура. Ничто не может быть нелепее, как вечные рассказы добрых людей о том, что Эпикур проповедовал целью жизни грубое и животное удовлетворение страстей: это так же ограничено и плоско, как воображать, что Гераклит только плакал, а Демокрит только хохотал, что софисты были шарлатаны и мошенники... Все это принадлежит особому воззрению на философию, очень похожему на то воззрение, которым из передней рассматривают бал. Блаженство, без всякого сомнения, цель жизни;



все живое и сознающее имеет неотъемлемое право на наслаждение жизнью; но вопрос: в чем состоит блаженство человека? Для зверя оно — в сытости и в следовании естественным побуждениям; для зверя-человека — точно так же; но не надобно забывать, что человек — зверь не в нормальном состоянии: это такое же уродство, как человек, который бы отрекся от всего физического как от недостойного себя; для человека нет блаженства в безнравственности: в нравственности и добродетели только и достигает он высшего блаженства; потому-то человеку и совершенно естественно любить добродетель, любить нравственность. Моралистам хочется непременно понуждать человека к добру, заставлять его поступать нравственно, так, как врач заставляет принимать отвратительную горечь; они в том-то и находят достоинство, чтоб человек *нехотя* исполнял обязанности; им не приходит в голову, что если эти обязанности истинны и нравственны, то каков же тот человек, которому исполнение их противно? Не приходит в голову требование — примирить сердце и разум так, чтоб человек исполнение действительного долга не считал за тяжкую ношу, а находил в нем наслаждение как в образе действия, наиболее естественном ему и признанном его разумом. Если добродетель только понудительная обязанность, внешнее веление, то ее нельзя любить; можно ей жертвовать, можно покориться ей — но не более; можно, наконец, быть по расчету добродетельным, ожидая возмездия: здесь опять цель — блаженство, но ниже, корыстнее понятие; возмездие соприсносущно самой добродетели, нравственное деяние есть уже награда совершившаяся, блаженство само по себе. Иначе мы впадем в то сомнение, которое так мило выражено Шиллером:

#### Gewissensscrupel.

Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,  
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

#### Entscheidung.

Das ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,  
Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut<sup>6</sup>.

Тот, кто находит в добродетели наслаждение, может сказать, как Эпикур: «Должно предпочитать разумное несчастье безумному счастью»<sup>7</sup>, — и это очень просто, потому что безумное счастье — нелепость для человека: для того, чтоб им наслаждаться, он должен отречься от верховной сущности своей — разума. Всякий безнравственный поступок, сделанный сознательно, отрицает ра-

зум, оскорбляет его; угрызение совести напоминает человеку, что он поступил, как раб, как животное, и нет блаженства при этом укоряющем голосе. Стоицизм больше формально противоположен эпикуреизму, нежели в самом деле; разве он не потому хотел быть самоотверженным, что в самоотвержении видел более человеческое удовлетворение, нежели в слабодушном потворстве и распушенности характера? Стоицизм выразил только свое воззрение иначе, осветил его с противоположной стороны; вызванный как реакция, как протест, он круто и аскетически принял исправлять нравы; он был похож на строгий и суровый католицизм, явившийся после Лютера. Эпикуреизм, совсем напротив, верный греческому гению, понял роскошно, человечески просто вопрос стоицизма и не рассек души человеческой на страшную противоположность долга и влечения, натравливая их друг на друга, а стремился их примирить в блаженстве, удовлетворяющем и долгу и страстям; для него исполнение долга неразрывно с наслаждением, т. е. естественно и разумно. Состояние нравственного дуализма противоречит значению самопознающего существа, — нелепость, похожая на то, если б зверь, чувствуя потребность насыщения, раздирал собственную грудь; простая, органическая целесообразность громко вопиет против стоического уныния, скрежета зубов; такой аскетизм и гонение всего естественного ведет прямо к оригеновским поправкам физического. Заметьте, что чистота нравов Эпикуровых учеников вошла в пословицу, и она очень понятна: человеку, признающему свои права на наслаждение, легко понимать права наслаждений над собою; ему не страшны страсти; они не врагами, не ночными татями пробираются в его сердце: он знаком с ними и знает их место. Тот, кто делает целью одно обуздание страстей, тот дает страстям силу и высоту, которых они не имеют вовсе, — он их ставит соперником разуму. Страсти крепнут и растут именно оттого, что им придают огромную важность. Лукреций говорит, что иногда надобно уступать потребности наслаждения для того, чтоб она не беспрестанно нас занимала. Эпикур, столь противоположный стоикам, последними словами своего учения стал рядом с ними: «Свобода от боязни и желаний, — говорит он, — есть высшее блаженство»<sup>8</sup>. При этом, заметьте, обе школы дают личности человека несравненно важнейшее значение, нежели все предшествовавшие им философские учения; это — преддверие признания бесконечности человеческого духа, которое должно было развиться в новом мире. — Вы можете мне возразить, что эпикуреизм, однако, способствовал к распространению

чувственности и материализма в Риме. Да. Но в какую эпоху? В ту, в которую Рим был развращен до обоготворения Клавдиев, Калигул и проч. Люди искали забыться, отвернуться от гражданского мира, от предчувствий и воспоминаний и толковали эпикуреизм по-своему.

Эпикуреизм имел большое влияние на естествоведение; Эпикур был атомист и эмпирик почти так же, как естествоиспытатели прошлого века и отчасти нашего. Несмотря на большую смелость его, он так же не выдержал своего воззрения до конца, как все греки, как самые стоики, которые, став в противоположность с верованиями языческого мира, принимали какой-то фатализм и какие-то мистические влияния. Эпикур принимает нелепость случайного соединения атомов как причину возникновения сущего и прекрасно говорит о высшем существе, «которому ничего не недостает, неразрушимом, непреходящем и которого надобно чтить не по внешним причинам, а по тому, что оно по сущности своей достойно»<sup>9</sup> и проч. Это свидетельствовало бы только, что он чувствовал пределы своего воззрения, он провидел верховное начало, царящее над физическим многообразием; но, сверх этого, он толкует о каких-то соподчиненных богах — типах, служащих вечными идеалами людям. Как он мирил с этим сонмом богов случайность возникновения — непонятно, да, вероятно, он и сам не понимал как. Философы-деисты XVIII века, вообще натуралисты на всяком шагу представляют примеры всеовершеннейшей противоположности своих физических теорий с какими-то попытками *d'une religion raisonnée, naturelle, philosophique*<sup>10</sup>. Несмотря на эту непоследовательность, влияние эпикуреизма было значительно. Эпикурейцы принимали факт и опыт не только за точку отправления, но и за непреложный критерий. Они были эмпирики и шли к истине иным путем: обыкновенно мыслители только одной ногой упирались в факт и тотчас переходили к всеобщему и отвлеченному, низводя потом логическое многообразие, — эпикурейцы оставались при эмпирическом; этот путь в односторонности своей не может выпутаться из эмпирии и дойти до всеобъемлющих синтетических мыслей, но не имеет в себе такую неотразимость, такую непреложную очевидность и осязаемость, что тотчас делается доступен, популярен, практичен. Несмотря на типы и идеалы, эпикуреизм был последний удар насмерть язычеству. Стоицизм мог перейти в мистицизм — платонизм в самом деле перешел в него. Аристотеля можно было перетолковать — эпикуреизма ни под каким видом: он прост, положителен. Вот за что и бранили его так злобно; он

вовсе не был ни развратнее, ни богоотступнее всех прочих философских учений в Греции; да и что нам за дело заступаться за языческую правоверность? Все философы очень подозрительны со стороны политеизма, хотя в них во всех, и в Эпикуре точно так же, есть остатки его. Проклятая положительность и опытный путь — вот что озлобило людей вроде Цицерона.

Против догматизма эпикурейского и стоического вскоре повеял едкий воздух скептицизма, и последние мысли древней философии, становившейся старчески упрямыми в своей догматике, рушились перед его мощью и рассеялись в вечернем тумане, павшем на греко-римский мир. Скептицизм — естественное последствие догматизма; догматизм вызывает его на себя; скептицизм — реакция. Философский догматизм, как все косное, твердое, успокоившееся в довольстве собою, противен вечно деятельной, стремящейся натуре человека; догматизм в науке не прогрессивен; совсем напротив, он заставляет живое мышление осесть каменной корой около своих начал; он похож на твердое тело, бросаемое в раствор для того, чтоб заставить кристаллы низвергнуться на него; но мышление человеческое вовсе не хочет кристаллизироваться, оно бежит косности и покоя, оно видит в догматическом успокоении отдых, усталъ, наконец, ограниченность. В самом деле, догматизм необходимо имеет *готовое абсолютное*, вперед идущее и удерживаемое в односторонности какого-нибудь логического определения; он удовлетворяется своим достоянием, он не вовлекает начал своих в движение, напротив, это неподвижный центр, около которого он ходит по цепи. Как только мысль начинает разглядывать эту гранитную неподвижность, дух человеческий, этот *actus purus*, это движение по превосходству, возмущается и устремляет все усилия свои, чтоб смыть, разбить этот подводный камень, оскорбляющий ее, и не было еще примера, чтоб упорно стоящий в науке догматизм вынес такой напор. Скептицизм, как мы сказали, противодействие, вызываемое полужаконной догматикой философии; он сам по себе невозможен там, где невозможны твердые мысли, принятие на авторитет, стремление сделать из науки вместо текущего, живого мышления сухие нормы вроде XII таблиц<sup>11</sup>. Но до тех пор, пока наука не поймет себя именно этим живым, текучим сознанием и мышлением рода человеческого, которое, как Протей, облекается во все формы, но не остается ни при одной, до тех пор, пока в науку будут врываться готовые истины, которых принятие ничем не оправдано, которые взяты с улицы, а не из разума, не только врываться, но

и находить место и право гражданства в ней, — до тех пор время от времени злой и резкий скептицизм будет поднимать свою голову Секста Эмпирика или Юма и убивать своей иронией, своей негацией *всю науку* за то, что она *не вся наука*. Сомнение — вечно припаянный элемент ко всем моментам развивающегося наукообразного мышления, мы его встречаем вместе с наукой в Греции и последовательно будем встречаться с ним при всякой попытке философского догматизма; он провожает науку через все века.

Характер скептицизма, которым заключилось мышление древнего мира, весьма замечателен; направленный против догматизма в его двух формах, он совершил *de facto* то, чего домогался догматизм: он отрешил личность от всего сущего, освободил ее от всего положительного и таким образом отрицательно признал бесконечное ее достоинство. Скептицизм освободил разум от древней науки, которая воспитала его; но это освобождение отнюдь не было гармоническое, сознательное провозглашение его прав, его аутономии: это было освобождение реакционное, освобождение 93 года <sup>12</sup>, освобождение от древнего мира, расчищавшее место миру грядущему. Скептицизм отправился от самого страшного сознания, какое только может посетить человеческую душу; он не только сомневался в возможности знать истину, но просто и не сомневался в невозможности знать ее; он был уверен, что бытие и мышление равно не имеют поверки, что это несоизмеримые данные, может быть даже мнимые. Вместо критериума он поставил *кажется* и, горько улыбаясь, успокоился на нем; однажды убедившись в неспособности разума подняться до истины, скептики не хотели и пытаться, а только доказывали, что попытки других нелепы. Но не верьте этому равнодушию: это то отчаянное равнодушие беспомощности, с которым вы смотрите на тело усопшего друга; вы должны примириться с тем, что его нет; что хочешь делай — не поможешь; скрепив сердце, вы идете к своим делам. Как ни храбрись Секст Эмпирик \*, человеку нелегко примириться с неверием в се-

---

\* Секст Эмпирик жил во II веке после Р. Х. Человек ума необъятного, но чисто отрицательного, он не только все отрицал, но, еще хуже, он принимал все; в его диалектике есть какая-то ирония, повергающая в отчаяние; он отвергает каузальность, например, но потом говорит: стало быть, есть достаточная причина отвергать причину как причину, — но если так, то и причина отвергать каузальность несостоятельна. Он, как Кант, выставил ряды антиномий — и все их оставил антиномиями. Последним словом своим он сказал: «Тогда только тревожность духа успокоится и водворится счастливая жизнь, когда бегущему от зла или стремящемуся к добру укажут, что нет ни добра ни зла» <sup>13</sup>. После таких слов мир, который привел к ним, должен пересоздаться.

бя, с достоверностью неабсолютности своего разума; самый смех скептиков, ирония их показывают, что на душе их не так-то было легко. Не все смеются от веселья.

Против скептицизма древний мир решительно не имел орудия, потому что скептицизм был вернее себе, нежели все философские системы древнего мира. Один скептицизм не запятнал себя в древнем мире бесхарактерным и легкомысленным потворством язычеству; он не отворял с такою легкостью дверей своим всякого рода представлениям, которые на время облегчают неразрешимый вопрос и пускают нездоровые соки во весь организм. Действительная наука могла бы снять скептицизм, отречься от самого отрицания; для нее скептицизм — момент, но древняя наука не имела этой силы; она чувствовала грехи свои и не смела прямо выступить против скептицизма, уличавшего ее в несостоятельности. Он освободил разум от нее и поверг его в какую-то пустоту, в которой вовсе не было содержания: все поглотилось разверзшеюся пропастью отрицательного мышления. Скептицизм раскрывал бесконечную субъективность без всякой объективности. Верный себе, он не высказал своего последнего слова — и хорошо сделал: его бы не поняли. Скептики искали успокоения в своей собственной личности; сомневаясь во вселенной, сомневаясь в разуме, в истине, они указывали каждому как на последнее убежище, как на якорь спасения на свою личность; но не прямо ли это вело к положению самопознания как сущности? Не показывает ли это, что в конце древнего мира дух человеческий, утратив доверие к миру, к праву, к политизму, к науке, провидел, что в одном углублении в себя можно найти замену всем утратам? Это пророческое предсознание бесконечного достоинства человека, едва мерцающее в скептицизме, явившемся убить пластическую, художественную науку Греции, далеко перехватывало за пределы тогдашнего состояния мысли. Человеку надобно было почти двумя тысячелетиями приготовиться, чтоб вынести сознание своего величия и достоинства.

После горячего и безумного времени первых цезарей настало для Рима время несколько спокойное; старик, вставший с одра смерти, почувствовал, что он в болезни не только не утратил всех сил, а приобрел новые: он не замечал, что это — последнее упрямство жизни, напряжение, за которым неминуемо следует гроб. Все пришло в порядок, и жизнь империи развертывалась величаво, могущественно; прокладывая свои каменные дороги и воздвигая вечные дворцы, она могла еще пленить поддельной красотой своей Гиббона. Правда, что-то предчувствовалось, какой-то лихо-

рабочий трепет время от времени пробежал по членам всей империи; на границах собирались какие-то дикие, долговолосые и белокурые толпы; рабы смотрели на своих господ с большей ненавистью, нежели на этих варваров; люди, одаренные зоркими глазами, видели неотразимость грозы, но таких людей бывает немного. Официально Рим стоял сильно и тяготел над всем древним миром; официально он был еще *вечный город*; тупое доверие к незыблемости существующего порядка еще владело большинством умов. Весь древний мир собрался в Рим как в один узел, в один царящий орган; оттого именно Рим и утрачивает свою особенность и делается представителем не себя, а целой вселенной; все жизненные силы покоренных им народов текли в него; он как бы для того совлекал их, чтоб можно было, по известному поэтическому выражению Калигулы, одним ударом снести голову древнему миру. Суровый Рим мог покорить вселенную, приладить свой ум к чужой мысли, свою душу к чужому искусству, но продолжать греческой жизни не мог; в его душе как-то печально сочеталась отвлеченность и практический смысл, в его душе была бесконечная мощь и вместе с нею пустота, ничем не наполняемая — ни победами, ни юридической казуистикой, ни утонченной негой, ни развратом тирании и кровавых зрелищ. Жизнь Греции не перешла в Италию. *Des Lebens Mai blüht einmal und nicht wieder* <sup>14</sup>.

В противоположность граждански-политическому центру в Риме в Александрии сосредоточились полнейшие и последние представители древней мысли; там материально, здесь интеллектуально собирались дружины древнего мира под ветхие свои знамена — не для того, чтоб победить, а для того, чтоб склонить их, наконец, перед новым знаменем. Вопрос, поглотивший все вопросы в неоплатонизме, состоял в определении отношений частного к всеобщему, мира явлений к началу являющемуся, человека к богу.

Вы видели из прошлого письма, что греческая мысль, как только становилась лицом к лицу с этим вопросом, оказывалась несостоятельной; как только она поднималась на эту высоту, у ней всякий раз кружилось в голове и она начинала бредить и поддаваться языческому представлению. Неоплатонизм серьезнее и шире взялся за эти вопросы; он принял в себя много юдаического, вообще восточного и сочетал эти элементы, неизвестные греческой науке, с глубоким изучением Пифагора, Платона и Аристотеля; он с самого начала почти не стоит на языческой почве, не смотря на то что высший представитель его, Прокл, с упрямством удерживает греческое многобожие. Полите-

изм обоготворял, оличал разные силы природы, давал им образ человеческий и этим образом давал характер той естественной силы, которой живым представителем являлся образ. Неоплатоники отвлеченные моменты логического процесса, моменты мирового развития представляли фазами безусловного духа, бестелесного, соприиснующего миру, замкнутого в себе; они понимали его «живым в движение вещества», по превосходному державинскому выражению<sup>15</sup>. Грубо понятый неоплатонизм — своего рода язычество, своего рода антропоморфизм, но не художественный, а мистический; они, собственно, не хотят кумира, но, приняв иероглифический язык, они так затемняют смысл своей речи, что трудно догадаться, что у них символ и что представляемое, — тем более трудно, что они всеми силами стараются показать свою преданность язычеству и, понимая разные отвлеченные истины под именами богов и богинь, сбивают с толку\*; неоплатоники делали опыты рационально оправдать язычество, наукой доказать абсолютность его — и, разумеется, только нанесли новый удар древней религии; если уж однажды замешаны были разум и наука в дело фантастических представлений, то можно было ждать, что они обличат их недействительность. Философия, что бы ни принялась оправдывать, оправдывает только разум, т. е. себя. Точка отправления Прокла — восторженная созерцательность; человек жизнью, настроением духа должен приготавливать себя к восторженности, возводящей его на высоту созерцательности, с которой только возможно ведение безусловного. Безусловное, как оно есть само по себе, отвлеченное от условного, знать нельзя; оно в себе остающееся, отвлеченное единство, но оно делается понятным, обнаруживаясь, происходя, развиваясь. Но развитие единого не есть необузданное себяистрачивание, теряющееся в арифметической бесконечности, нет — оно, развиваясь, остается самим собою. Взаимодействие этой полярности, предел, мера — перегиб к средоточию. Отсюда Прокл выводит свои три момента: *Единство*, *Бесконечность*, *Мера*. Нельзя не заметить, что при всей силе и высоте этого воззрения оно отправляется не от логического предшествующего, а от непосредственного ведения, данного восторженностью; его мысль верна, но метода не наукообразна, не оправдана. Религия идет от безусловной истины, ей не нужно такого оправдания; но неоплатоники

---

\* У Прокла это всего яснее; он был посвящен во все таинства и удивлял жрецов своими теологическими тонкостями.



хотели науки — и как наука их воззрение при всей высоте своей не совсем состоятельно.

Неоплатонизм всеми сторонами души своей, всеми симпатиями, положением мысли относительно временного выходит из древней мысли и вступает в мир христианский; но, несмотря на это, неоплатоники не хотели принять христианства: они мечтали новое вино налить в старые мехи. Неоплатонизм — отчаянный опыт древнего разума спастись своими средствами — опыт величественный, но неудачный. Неужели неоплатоническим отвлеченным, трудным, запутанным языком, их философским эклектизмом, их теургической гностикой и любовью к сверхъестественному можно было остановить падение Рима, остановить эпикуреизм, остановить скептицизм и, наконец, неужели их языком можно было говорить с народом? Неоплатонизм бледнеет перед христианством, как все отвлеченное бледнеет перед полным жизни. Во всех этих учениях веет грядущее, но во всех *чего-то* недостает — того властного глагола, той молнии, которая сплавляет из отрывчатых и полувывсказанных начинаний единое целое. У неоплатоников — почти как у нынешних мечтателей-социалистов — пробиваются великие слова: примирение, обновление, *παλιγγένεσις ἀλοκατάστασις πάντων*<sup>16</sup>, но они остаются отвлеченными, неудобопонятными, так, как их теодицея; неоплатонизм был для ученых, для немногих<sup>17</sup>. «У нас (т. е. у христиан) дети теперь, — говорит Тертуллиан, — больше знают о боге, нежели ваши мудрецы». Бороться с христианством было безумно; но гордая философия точно так же, как гордый Рим, не обратила сначала внимания на это. Странное дело: Рим как будто утратил в гнусную эпоху лихих цезарей весь свой ум и впадал в жалкое старчество людей, которые делаются ничтожными и суетными на краю могилы; проповедование евангелия уже раздавалось на площадях его, а римская аристократия и умники с улыбкой смотрели на бедную ересь назарейскую<sup>18</sup> и писали подлые панегирики, пошлые мадригалы, не замечая, что рабы, бедняки, все труждающиеся и обремененные слушали новую весть искупления. Тацит не понял сначала, и Плиний не понял потом, что совершалось перед их глазами. Неоплатоники видели так же, как стоики и скептики, странное состояние гражданского порядка и нравственного быта, но, увлеченные созерцательностью, они не могли с отчаяния удариться в неверие, в чувственность; несостоятельность мира положительного привела их к презрению всего временного, естественного, к отысканию другого мира внутри себя — независимого и безусловного; этот мир, при глубо-

ком и страстном вникании в него, вел к признанию одного отвлеченного и духовного за истину \*; но это духовное было и шире и выше понято ими, нежели всей предшествующей мыслию; одно оно исполняло то, к чему они стремились, одно христианство соответствовало неоплатонизму; а между тем неоплатоники не только были язычниками по привычке или потому, что, родившись язычниками, из *ложного стыда* хотели остаться ими, — нет, они в самом деле воображали, что мифы язычества — лучшая плоть для истины. Люди, склонные все материальное считать призраком, в самом начале сделали такую грубую ошибку, что потом им легко было принимать последствия, вовсе не идущие из их начал, и мириться со всем тем, с чем не хотели мириться. Но что же мешало им отречься от старого, умершего воззрения? То, что это вовсе не так легко, как кажется.

Побежденное и старое не тотчас сходит в могилу; долговечность и упорность отходящего основаны на внутренней хранительной силе всего сущего: ею защищается донельзя все однажды призванное к жизни; всемирная экономия не позволяет ничему сущему сойти в могилу прежде истощения всех сил. Консервативность в историческом мире так же верна жизни, как вечное движение и обновление; в ней громко высказывается мощное одобрение существующего, признание его прав; стремление вперед, напротив, выражает неудовлетворительность существующего, искание формы, более соответствующей новой степени развития разума; оно ничем не довольное, негодует; ему тесно в существующем порядке, а историческое движение тем временем идет диагональю, повинаясь обоим силам, противопоставляя их друг другу и тем самым спасаясь от односторонности. Воспоминание и надежда, *status quo* и прогресс — антиномия истории, два ее берега; *status quo* основан на фактическом признании, что каждая осуществившаяся форма — действительный сосуд жизни, победа одержанная, истина, доказанная непреложно бытием; он основан на верной мысли, что человечество в каждый исторический момент обладает всею полнотою жизни, что ему

---

\* Вот что говорит Порфирий о своем учителе: «Плотин нам казался существом высшим; он стыдился своего тела, не любил говорить ни о своей семье, ни о родителях, ни об отчизне. Никогда не позволял он, чтоб его тело было повторено живописцем или ваятелем; когда Аврелий просил его позволения срисовать его, он ответил ему: „Не довольно ли, что мы принуждены таскать с собою тело, в котором заключены природою, неужели нам еще оставлять изображение тюрьмы, как будто вид ее имеет в себе что-либо величественное?“»<sup>19</sup> Это чисто романтическое направление!

нечего ждать будущего, чтоб пользоваться своими правами. Консервативное направление будит в душе святые воспоминания, близкие и родные, зовет возвратиться в родительский дом, где так юно, так беззаботно текла жизнь, забывая, что дом этот сделался тесен и полуразвалился; оно отправляется от золотого века. Совершенствование идет к золотому веку, протестует против признания определенного за безусловное; видит в истине былого и сущего истину относительную, не имеющую права на вечное существование и свидетельствующую о своей ограниченности именно своей преходимостью; оно хранит также в себе былое, но не хочет его сделать метой его мечты — в будущем, в святом уповании. Мир языческий, исключительно национальный, непосредственный, был всегда под обаятельной властью воспоминания; христианство поставило надежду в число краеугольных добродетелей. Хотя надежда всякий раз победит воспоминание, тем не менее борьба их бывает зла и продолжительна. Старое страшно защищается, и это понятно: как жизни не держаться ревниво за достигнутые формы? Она новых еще не знает, она сама — эти формы; сознать себя прошедшим — самоотвержение, почти невозможное живому: это — самоубийство Катона. Отходящий порядок вещей обладает полным развитием, всесторонним приложением, прочными корнями в сердце; юное, напротив, только возникает; оно сначала является всеобщим и отвлеченным, оно бедно и наго; а старое богато и сильно. Новое надобно созидать в поте лица, а старое само продолжает существовать и твердо держится на костылях привычки. Новое надобно исследовать; оно требует внутренней работы, пожертвований; старое принимается без анализа, оно готово — великое право в глазах людей; на новое смотрят с недоверием, потому что черты его юны, а к дряхлым чертам старого так привыкли, что они кажутся вечными. Сила, чары воспоминания могут иногда пересилить увлечения манящей надежды: хотят прошедшего во что бы то ни стало, в нем видят будущее. Таков, например, Юлиан Отступник. В его время вопрос о бытии и небытии древнего мира уже страшно постановился; не знать его было нельзя. Три возможные решения представлялись: язычество, т. е. былое, воспоминание; отчаяние, т. е. скептицизм — ни былого, ни будущего, и, наконец, принятие христианства и с тем вместе выход в новый, грядущий мир с оставлением мертвым хоронить мертвых. Юлиан был горячий мечтатель, человек с энергической душой; сначала без дела, весь отданный греческой науке, потом в дальней Лютеции <sup>20</sup>, занятый решением тяжкого вопроса о совре-

менности, он решил его в пользу прошедшего. Заметим, между прочим, что ни средоточие неоплатонизма, ни Юлиан не жили в Византии: они могли мечтать о миновавших нравах, о восстановлении древнего порядка дел вне новой столицы, вне города, которым Константин отрекся от язычества и от неразрывного с язычеством быта древней столицы. Теоретически казалось возможным не токмо воскресить былое, но, воскрешая, просветлить его. Юлиан был человек нравов строгих и высоких доблестей. В лице его древний мир очистился, просиял, как будто сознательно приготавливаясь к честной и беспостыдной кончине. Воля его была тверда, благородна, ум гениальный. Все тщетно! Воскресить прошедшее было просто невозможно. Мало зрелищ более торжественных и успокоительных, как бессилие таких гигантов, как Юлиан, против духа времени; по их силе и по бессилию действия можно легко измерить всю несостоятельность несхороненного прошедшего против нарождающегося будущего. Конечно, воспоминания Афин и Рима, грустные и упрекающие, являлись на опустевших стенах и мощно звали к себе; конечно, жаль было прекрасный мир, уходивший в гроб, — нам вчуже жаль его до слез, но что же делать против совершившегося события? Его смерть была трагический факт, которого не принять нельзя было людям, присутствовавшим при похоронах. Не спорим, своего рода мрачная поэзия окружает людей прошедшего; есть что-то трогательное в их погребальной процессии, идущей в спясть, в их вечно неудачных попытках воскресить покойника. Вспомните о евреях, ожидающих до сего дня восстановления царства израильского, борющихся до сих пор против христианства... Что может быть печальнее положения еврея в Европе — этого человека, отрицающего всю широкую жизнь около себя на основании неподвижных преданий! Грудь его некому распахнуть, потому что все сочувствовавшее с ним умерло века тому назад; он с ненавистью и с завистью смотрит на все европейское, зная, что не имеет законного права ни на какой плод этой жизни, и в то же время не умеет обойтись без удобства европеизма... Всякий резкий переворот долго после себя оставляет представителей враждующих сторон. Вы найдете жидовскую неподвижность и в Сен-Жерменском предместье, в наших старых и новых раскольниках... Неоплатоники были в том же самом положении; они, как мы сказали, всем слоем своего ума, всем учением своим вышли из древнего мира и натягивали какое-то близкое сродство с ним, которого вовсе не было в их душе; они своего рода рационализмом дошли до аллегорического оправдания язычества и вообра-

зили, что они верят в него. Они хотели каким-то философски-литературным образом воскресить умерший порядок вещей. Они обманывали себя более, нежели других. Они в прошедшем видели, собственно, будущий идеал, но облеченный в ризы прошедшего. Если б, в самом деле, давно прошедший быт мог воскреснуть на миг во время полного разгара неоплатонизма, поклонники его содрогнулись бы перед ним не потому, что он был дурен в *свое* время, а потому, что *его* время уже миновало; потому, что он представлял вовсе не ту среду, которая была нужна для современного человека, — что сделали бы Прокл и Плотин в суровом времени пунических войн? Но тем не менее люди, предавшиеся былому, глубоко страдают; они столько же вышли из окружающего, как и те, которые живут в одном будущем. Страдания эти необходимо сопровождают всякий переворот: последнее время перед вступлением в новую фазу жизни тягостно, невыносимо для всякого мыслящего; все вопросы становятся скорбны, люди готовы принять самые нелепые разрешения, лишь бы успокоиться; фанатические верования идут рядом с холодным неверием, безумные надежды — об руку с отчаянием, предчувствие томит, хочется событий, а, по-видимому, ничего не совершается \*. Это — глухая, подземная работа, пробивающаяся на свет, мучительная беременность, время тягости и страданий; оно похоже на переход по степени, безотрадный, изнуряющий — ни тени для отдыха, ни источника для оживления; плоды, взятые с собою, гнилы, плоды встречающиеся кислоты. Бедные промежуточные поколения — они погибают на полдороге обыкновенно, изнуряясь лихорадочным состоянием; поколения выморочные, не принадлежащие ни к тому, ни к другому миру, они несут всю тягость зла прошедшего и отлучены от всех благ будущего. Новый мир забудет их, как забывает радостный путник, приехавший в свою семью, верблюда, который нес все достояние его и пал на пути. Счастливы те, которые закрыли глаза, видя хоть издали деревья обетованного края; большая часть умирает или в безумном бреде, или устремляя глаза на давящее небо и лежа на жестком, каленом песке... Древний

---

\* Посмотрите, какие страшные слова вырываются иногда у Плиния, у Лукана, у Сенеки. Вы в них найдете и апофеоз самоубийству, и горькие упреки жизни, и желание смерти, да какой смерти — «смерти с упованием уничтожения»! — «Смерть — единственное вознаграждение за несчастье рождения, и что нам в ней, если она ведет к бессмертию? Лишенные счастья не родиться, неужели мы лишены счастья уничтожить?» («Hist. Nat.»)<sup>21</sup>. Это говорит Плиний. Какая усталость пала на душу людей этих, какое отчаяние придавило их!

мир в последние века своей жизни испытал всю горечь этой чаши; круче и сильнее переворота в истории не было; спасти могло одно христианство; а оно так резко становилось в противоположность с миром языческим, ниспровергая все прежние верования, убеждения его, что трудно было людям разом оторваться от прошедшего. Надобно было переродиться, по словам евангелия, отказаться от всей суммы нажитых истин и правил — это чрезвычайно трудно; практическая, обыденная мудрость несравненно глубже пускает корни, нежели само положительное законодательство. А между тем новый мир только и мог начаться с такого разрыва; неоплатоники были реформаторы, они хотели побелить да подновить новое здание; они хотели, не жертвуя старым, воспользоваться новым — и им не удалось. «Кто отца своего любит более меня, тот не достоин меня»<sup>22</sup>. Древняя мысль сначала аристократически не знала христианства; когда же она поняла его — испуганная, вступила с ним в борьбу; она истощала все средства, чтоб безуспешно противодействовать ему: она была умна, но бессильна и несовременна. Пять столетий выдержала она себя; наконец в 529 году Юстиниан изгнал всех языческих философов из пределов империи и закрыл последнюю неоплатоническую школу; *семь* последних представителей древней науки бежали в Персию; перс Хозрой выпросил им позволение возвратиться на родину, и они потерялись безвестными скитальцами, они не нашли уже аудиторий своих<sup>23</sup>. Через несколько лет распространился страшный мор; казалось, физические элементы, сам шар земной участвует в последнем акте этой трагедии; люди умирали сотнями, города пустыли, судорожно и болезненно сжималось сердце оставшихся — в этих судорогах умирал древний мир. Император Лев Исавр попробовал уничтожить его духовное завещание: он сжег огромную библиотеку в Византии и запретил преподавать в школах что-либо, кроме религии.

Новый мир, торжественно и глубоко знаменательно встретившийся с старым Римом в лице апостола Павла, представшего перед цезарем Нероном, — победил.

\* \* \*

Вы можете меня упрекнуть, что, обещая писать об изучении природы, я доселе всего менее говорил о естествоведении, но упрек ваш вряд ли будет справедлив. Цель моих писем вовсе не та, чтоб знакомить вас с фактической частью естественных наук; мне хотелось одного: по мере

возможности показать, что антагонизм между философией и естествоведением становится со всяким днем нелепее и невозможнее; что он держится на взаимном непонимании, что эмпирия так же истинна и действительна, как идеализм, что спекуляция есть их единство, их соединение. Для достижения предположенной цели мне казалось \* необходимым раскрыть, откуда развился антагонизм естествоведения с философией, а это само собою вело к определению науки вообще и к историческому очерку ее. В логике наука выходит готовой, как вооруженная Паллада из головы Юпитера; ей недостает рождения и ребячества; в истории она вырастает из едва заметного зародыша. Не зная эмбриологии науки, не зная судеб ее, трудно понять ее современное состояние; логическое развитие не передает с тою жизненностью и очевидностью положения науки, как история. Логика на все смотрит с точки зрения вечности, оттого все относительное и историческое теряется в ней. Логика, раскрывая нелепость, думает, что она сняла ее; история знает, какими крепкими корнями нелепость прирастает к земле, и она одна может ясно раскрыть состояние современной борьбы.

Но упрек был бы и с другой стороны несправедлив; мы говорили только о древнем мире, а в древнем мире все наукообразное развитие сосредоточивалось в философии. В строгом смысле слова древний мир не имел науки о природе; в нем было благородное стремление все узнать, объяснить явления, понять окружающее; Плиний говорит, что незнание природы — гнусная неблагодарность; но древние естествоиспытатели чаще всего ограничивались этим благородным стремлением и поверхностными теориями. Древний мир не умел наблюдать, не умел пытаться явления и их допрашивать; оттого естествоведение его состояло из общих взглядов верности поразительной и из частных фактов, большею частью отрывочных и худо обследованных \*\*; для него наука была дилетантизмом, художественной потребностью, а не жгучей жаждой истины; оттого Плинию, как и Лукрецию, довлеет сочувствие с природой и поэтическое созерцание ее. «*Historia Naturalis*» Плиния дает примеры на каждом шагу: начнет ли он описывать небо — он останавливается с итальянским при-

---

\* См. начало второго письма.

\*\* Одна отрасль естествоведения, тесно связанная с математикой и заставлявшая поневоле наблюдать, — астрономия — развилась в наиболее наукообразную форму при Иппархе и Птолемеях, оттого «Алмагеста»<sup>24</sup> и устояла до самого Коперника.

страстием к солнцу и называет его божеством *всевиждающим и всеслышающим*, божеством всеоживляющим, божеством, удаляющим грустные помыслы; обратился ли он к земле — опять вдохновение (и несколько риторики): он ее называет матерью кроткой, милосердной, которая кормит нас, дает защиту, опору и после смерти скрывает в своих недрах бранные остатки. «Воздух ревет бурей и сгущается в тучи, вода льется дождями, цепенеет градом, несется потоками, а земля — *at haec benigna, mitis, indulgens usuique mortalium semper ancilla, quae coacta generat!*»<sup>25</sup> Она на все наши нужды имеет ответ; она произвела даже ядовитые растения для того, чтоб человек, наскучивший жизнью, мог легко прекратить ее, не бросаясь со скал» («*Histor. Natur.*», Lib. II, LXIII).

Не изучать природу, а наслаждаться поэтическим пониманием ее — вот чего хотелось древним. Впрочем, обращаясь назад, мы встречаем как великое исключение того же колоссального человека, который по всему великий представитель древнего мира, — Аристотеля. Его общий взгляд на природу мы знаем; но он велик и как наблюдатель — он оставил превосходные монографии. Известно, что Александр Македонский на походах своих не забывал высылать целые отряды воинов на ловлю зверей и отправлял их к Аристотелю; таким образом, он первый занимался сравнительной анатомией; он помышлял уже о стройном ряде развития животного царства; его разделение, как мы имели случай заметить, осталось до сих пор. Взгляд Аристотеля в естествоведении, как и везде, спекулятивен и до чрезвычайности реален; принимая природу за процесс, за деятельность, одействовворящую возможность, заключенную в ней, Аристотель равно далек от идеальности Платона и от материализма Эпикура, хотя в нем есть оба эти элемента. В последователях его, особенно занимавшихся естествоведением, начинает заметно преобладать материализм; так, например, *Стратон* стремился все сущее объяснить одними физическими средствами; он отвергал всякую заприродную причину; целесообразность мироздания казалась ему вымыслом или по крайней мере предположением, не имеющим доказательств. Все явления и их связь принимал он за следствие случайного взаимодействия основных свойств природы, заключенных в вечной материи. Мир чувствований точно так же проявление естественной силы, особым образом определенной в организме, которого вещественные элементы сочетались первоначально без цели, а потом воспользовались представившимися условиями, чтоб развиться до возможного предела; достигнув его, организм не



развивается, а повторяет себя для сохранения рода \*. Самыми полными представителями этого воззрения, сделавшегося под конец общим воззрением древних натуралистов, могут быть Лукреций и Плиний Младший. Греческая мысль сделалась в некоторых областях общее и яснее, перейдя на римскую почву. Лукреций в начале своей знаменитой поэмы «*De rerum natura*»<sup>27</sup> говорит с той же иронией о темноте греческих философов, с какой ныне говорят французы о германской науке. В самом деле, Лукреций ясен и увлекателен; в нем эпикурейское воззрение созрело, согретое огненной кровью поэта, и пышно расцвело. С первого взгляда кажется странным сочетание поэзии с эпикурейским материализмом; но вспомним, что этому человеку с горячим сердцем и с реальными страстями предстоял выбор между падающим язычеством, темным аскетизмом неоплатоников и свободным взглядом тогдашнего материализма. Сказки мифологии грациозны и милы, особенно для нас, знающих, что это сказки; во время Лукреция они становились противны; противодействие язычеству было в моде, в хорошем тоне; напрасно Цицерон красноречиво хотел талейрановски пройти между философией и язычеством, примирить их внешним образом и сочетать в насильственный и невозможный брак; Юлий Цезарь в заседании сената открыто сказал, что не верит в бессмертие души, а потом Сенека повторил это со сцены. Известно, как строг был в отношении к мнениям древний греко-римский мир, особенно во время Лукреция; спустя полвека после него цезари догадались, что им надобно поддерживать всю власть своей язычество. Калигула в том же сенате рассказывал о таинственных видениях и был горячий поклонник кумиров, о rendez-vous<sup>28</sup>, назначенных ему луною, и проч.; Елиогабал — еще более. Лукреций *начинает à la Hegel* с бытия и небытия как с деятельных начал, взаимодействующих и сосуществующих; эти логические абстракции выражены у него языком атомистов: атомы и пустота — вот полюсы, вот крайности, стремящиеся к равновесию. Атомы несутся в бесконечной пустоте, встречаются, летят вместе, проникают друг в друга, сочетаются в тела, в то время как другие теряются в неизмеримой пустоте \*\*. Возникают целые миры там, где встречаются

\* B u h l e. Geschichte der Phil. seit der Wiederherstellung der Wissenschaften. — 1800. Т. I<sup>26</sup>.

\*\* Кстати заметить здесь, что древние были самые плохие химики (в теоретическом смысле), однако они предвидели и догадывались о химическом родстве; они понимали, что известные вещества с одними соединяются, имеют к ним симпатию, с другими — нет (гомеомерии)<sup>29</sup>.

условия возникновения, и гибнут миры там, где эти условия нарушены; но эта гибель и это возникновение относятся только к частям; совокупность же всего сущего, все обнимая в себе, вечна и бесконечна: «стрела пущенная может лететь целые века и все так же быть далекою от конца вселенной, как в первую минуту, когда она пущена»<sup>30</sup>; вселенная живет в этих видоизменениях, это ее жизнь, ее развитие, которые и составляют ее цель. Милое физическое невежество иногда невольно срывает улыбку, когда читаешь Лукреция, которого доля лжи и истины уже очевидна из сказанного; но чаще он увлекает пламенем, струящимся через всю поэму; такого сочувствия с жизнью от Лукреция до Гёте вы не встретите. Да и только в древнем мире могла прийти в голову и так исполниться мысль — изложить космологию и физику в поэме, стихами! Это потому, что они именно с пластической стороны смотрели на все, тем более на природу. Любовь к жизни, любовь к наслаждению и мудрая мера в них, пренебрежение смерти \* и какой-то братски-родственный взгляд на все живое — вот философия Лукреция. Он бросился в физику, потому что язычество с своим фатумом и с своими олимпами подозрительного поведения не удовлетворяли; он торжественно в каждой песне провозглашает, что Эпикур — величайший из греков, что с него началась нравственность — нравственность сознательная, человеческая, которой мешали всякие привидения языческой религии \*\*, что с тех пор нравственность имеет мерило в самом человеке и проч. Став на эту точку, гонимый своим огненным сердцем, разумеется, он пошел до всяких крайностей, но по дороге встретил и высказал бездну прекрасного. Одно из лучших мест в его поэме — это его геогония; он рассказывает развитие планеты от стихийной борьбы до того уравновешенного состояния, когда показались растения; потом заставляет *особенно* развившиеся растения скучать своей привязанностью к земле и оторваться от стебля: это — животное и, наконец, человек, родившийся прямо из земли на стебле. Хотя все это несколько смешно, но поэтичнее мудрено себе представить переход от растений к животным, как представляя цветок, оторвавшийся от стебля и полетевший бабочкой; заметьте, что Лукреций при этом упоминает, что необходимые условия возникновения органиче-

---

\* Лукреций, между прочим, в утешение умирающих, говорит, что все мертвые — ровесники, ибо для них нет времени.

\*\* Вспомните красноречивые страницы Августиновой «De Civitate Dei»<sup>31</sup> и его обличения всей суетности и непоследовательности языческой религии, всей уродливости ее нравственности.

ской жизни — теплота и влага. Отвергая бессмертие души, он принимает какую-то эфирную душу, которая так легка и жидка, что как вылетит, так и пропадет в бесконечной пустоте; составные части ее бывают разные: так, у льва душа захватила в себя огню, а у оленя — холодного ветра! Теперь земной шар стареется, и оттого он утратил способность производить новые роды, а только поддерживает прежние. Он произвел их в свою юность, когда внутри его кипели в преизбытке силы; тогда даже являлись уродливые существа, которым впоследствии природа отказала в праве на жизнь (итак, Лукреций предполагал ископаемые животные?).

«*Historia Naturalis*» Плиния — энциклопедия, задуманная и выполненная колоссально, — представляет общий свод знаний — космологических, физических, географических и проч. Это сочинение показало бы рубеж, далее которого знание природы не шло в римском мире, если б следом за ним не явился Гален; но Гален занимался исключительно медициной, и потому его открытия, сверх собственно патологических, все относятся к физиологии и анатомии; о нервной системе до Галена имели очень сбивчивое понятие, называли часто нервами связки, сухие жилы; наконец, и в тех случаях, в которых узнавали их, им приписывали неверно и смутно их отправления. Гален первый показал, что нервы идут из мозга, что в них и в мозгу вся причина сочувствования, что нерв заставляет по воле сжиматься мышцы и, следовательно, есть орган, управляющий движением. Он доказал это тем, что мышцы лишаются свойств движения, если перерезать управляющий нерв, и именно лишаются ниже перереза, т. е. в части, разобщенной с мозгом. С тех пор стали душу, т. е. ее место, искать исключительно в головном мозгу\*. Воззрение Плиния вообще идет из тех же начал, как воззрение Лукреция, но он богаче сведениями и более последователен своему взгляду; его взгляд определен исчерпывающим образом им самим. «Вселенная, — говорит он, — вместе с небом, покрыв-

---

\* Гален первый заметил, что артерии наполнены кровью, а не воздухом; при рассечении трупов, разумеется, артерии всякий раз представлялись пустыми, и до Галена полагали, что в них обращается воздух. Между прочим, Гален говорит: «Если б людям удалось узнать состав воздуха, выяснилась бы животная теплота: *горение поддерживается тем же, чем жизнь*». Это предвидение кислорода! В XVI веке Цизалпин вздумал доказывать, что центр нервной системы в сердце, а Цизалпин был очень и очень ученый доктор. Вот каковы были средние века для естествоведения!

вающим ее со всех сторон, представляется вечным, беспредельным существом, не происшедшим, не переходящим. Исследование того, что вне вселенной, людям бесполезно, да и, сверх того, оно не удобопонятно для ума человеческого; вселенная свята, вечна, неизмерима, вся во всем, сама все. Она конечна и похожа на бесконечное, правильна во всех явлениях своих и похожа на лишенную правильности (необходима и, по-видимому, случайна); она все обнимает видимое на свете и во тьме спрятанное; она — произведение сущности вещей и в то же время сама сущность вещей». Не надобно, однако, думать, что Плиний очень глубокомысленно понимал то, что высказалось так поэтически. Он далеко отстает от Аристотеля — мысль потеряла свою свежесть и ясность, она слишком облеклась в риторические формы, была слишком внешня. Плиний, например, не мог уразуметь намека пифагорейцев и Аристотеля о тяготении, а говорит, что легкие тела стремятся вверх, тяжелые вниз, мешают друг другу и на взаимном противодействии остаются в равновесии: так, земной шар не падает оттого, что атмосфера его поддерживает. Как мог обширный ум его удовлетвориться такими жалкими объяснениями — это столько же непонятно, как разные анекдоты, приводимые им среди дельных зоологических описаний, например о рыбе *ehineis*, которая останавливает корабли действием своих мышц, об андрогинах, переходящих из пола в пол, о женщинах, родивших слона, об астомах, питающихся воздухом. Древние с детской доверчивостью верили и опыту и преданию, принимая фактический мир за такую же действительность, как мир мысли, как мир традиционный, и ставя легенды в число фактов. В самом деле, единство бытия и мышления, факта и понятия составляло непосредственное верование их, мешавшее рефлексии и анализу, не позволявшее возникнуть истинной науке и совершенно свойственное артистическому дилетантизму; оттого-то они так часто путают эмпирию с диалектикой, опыт с преданием, ставя их на одну доску, переходя произвольно от одного к другому.

1844 г., декабрь

Греко-римская жизнь, дряхлея, отрицала мало-помалу то тот основной элемент свой, то другой; но все это были цолумеры, события более, нежели убеждения, или убеждения, не переходившие в события. Философия с Сократа, и даже до него, стремилась снять односторонность эллинского воззрения и во многом отрицала его, но отрицала внутри известного круга, за пределы которого, несмотря на всю жизненность свою, она редко переходила. Исторические события вводили обычаи, прямо противоположные религиозным нормам древней жизни; но они прививались тайком и бессознательно; например, обоготворение цезарей фактически снимало язычество, перенося богов совсем на иную почву; статуя представляла мистическое сочетание камня с самой всеобщей человеческой или божественной сущностью; поклонение Клавдию или Нерону смешивало божественное с существующим человеком — это своего рода атеизм. Основы гражданского устройства древних республик считались едиными истинными и были поруганы какой-то нелепой пародией на них во время империи: Все эти отрицания, вы видите, недобросовестны, лукавы, отрывочны. Образованные люди видели нелепость язычества, были вольнодумцы и кощуны, но язычество оставалось как официальная религия, и на улице они поклонялись тому, над чем ругались дома, потому что чернь стояла за него; иначе и быть не могло: у ней только и оставалось. Ни у кого не было храбрости открыто, громогласно отрицать основания древней жизни, — да и во имя чего могла возникнуть такая высокая дерзость? Внутри римской жизни могло явиться мрачное, печальное отрицание Секста Эмпирика, глумливое, злое Лукиана, холодно-образованное Плиния или, наконец, отрицание разврата и безучастия, того душевного холода и чувственного огня, которому нет дела до религиозного и гражданского порядка, но который плачет об умершей мурене и рукоплещет умирающему гладиатору, поднося к губам изображение *божественного*, т. е. царствующего на сию минуту, цезаря. Отрицания обновляющего, созидającego не было в римской жизни, или оно было только в возможности принять христианство.

Христианство является совершенно противоположным древнему порядку вещей; это не то половинное и бессиль-

ное отрицание, о котором мы говорили \*, а отрицание, полное мощи, надежды, откровенное, беспощадное и уверенное в себе. Возьмите «De Civitate Dei» Августина и полемические сочинения христианских писателей — вот как надобно отречься от старого и ветхого; но так можно отречься, имея новое, имея святую веру. Добродетели языческого мира — блестящие пороки в глазах христианина; в статуе, перед красотой которой склонялся грек, он видит чувственную наготу; он отказывается от прекрасного греческого храма и помещает алтарь свой в базилике, лишь бы не служить богу истинному в тех стенах, в которых служили богам ложным. Вместо гордости христианин смиряется; вместо стяжания он обрекает себя добровольной нищете; вместо упоений чувственностью он наслаждается лишениями \*\*. Христианство было прямым, резким анти-тезисом тезису древнего мира. Многие воображают, что последние три столетия так же отделены от средних веков, как средние века от древнего мира; это несправедливо: века Реформации и образованности представляют последнюю фазу развития католицизма и феодальности; может быть,

---

\* Сравните *созидающее* разрушение Блаженного Августина с *esprits forts* <sup>1</sup> древнего мира или с их отчаянным скрежетом зубов. Плиний, например, говорит, что единственное утешение людям состоит в том, что боги также не всемогущи, не могут себя сделать смертными, людей бессмертными, ни того, чтоб прошедшее не было или чтоб два раза десять не было двадцать. Он с горьким упреком замечает, что люди, не довольствуясь Олимпом и не имея сил отречься от него, выдумали себе новые цепи, склонились перед отвлеченными страшилищами — перед *случаем* и *счастьем* — и трепещут безумно перед собственными вымыслами. Лукриан — Вольтер той эпохи. Возьмите, например, его *трагического Юпитера* — это комедия-buffa на Олимпе. Он представляет Юпитера, растерявшегося от спора эпикурейца, отвергающего богов, с стоиком; не зная, что делать, Юпитер собирает совет. Начинается спор, кому где сидеть. Юпитер приказывает сперва усадить золотых богов, потом мраморных, и притом сперва Праксителевой работы, потом других мастеров. Нептун тут же объявляет, что он не сядет ниже какого-нибудь египетского уroda из золота с собачьей мордой. Велено быть без чинов. Вдруг с топотом и треском переваливается Колосс Родосский и говорит, что он хотя и медный, но меди в него пошло больше, нежели золота в иного золотого бога. Пока они вздорят и пока Юпитер собирает нелепые мнения, между которыми отличается мнение олимпийского Скалозуба — Геркулеса, который просит позволения покачать колонны портика, под которыми идет спор, эпикуреец побеждает стоика — и Олимп в дураках. Можно было потрясти язычество, особенно в известном кругу людей, такими едкими насмешками, но такое отрицание оставляло пустоту в душе. И потом, порицая язычество, те же люди видели в социализме <sup>2</sup> древнего мира идеал; они хотели сохранить Рим и Грецию с их гражданским устройством, односторонним и тесно связанным с религией.

\*\* Выражение, принадлежащее Григорию Назианзину в письме к Василию Великому. «Помнишь ли, — говорит он, — как мы наслаждались лишениями и постом?»

они во многом перешли круг, которого очертание сделано было из Ватикана, но тем не менее они представляют органическое продолжение предыдущего; все основы социализма западноевропейского остались неприкосновенными, христианство осталось нравственной основой жизни; новое понятие о праве выросло на той же почве римского канонического и варварского права; различие его состояло не в различии оснований, а в ином (часто произвольном) толковании их, более сообразном с новой степенью образованности. Ни Лютер, ни Вольтер не провели огненной черты между былым и новым, как Августин; у них такая черта не имела бы смысла, точно так, как у Сократа, у Платона, переходивших во многом цикл афинской жизни, но принадлежавших к ней. Противоположность христианского воззрения с древним требовала не *переделки*, а *пересоздания*. Древний мир — чувственный, художественный, все принимавший с легкостью и с юношескою улыбкою — везде пробивался к мысли и нигде не мог отрешиться от непосредственности, нигде не умел идти до крайних выводов. Его наука была поэма, его искусство было религией, его понятие о человеке не разделялось с понятием гражданина, его республика поддерживалась страшно задавленной кариатидой невольничества, его нравственность состояла из юридических обязанностей \*, он уважал в согражданине монополию, привилегию, а не человеческую личность его. Юношеский мир этот был увлекательно прекрасен и с тем вместе непростительно легкомыслен; философствуя, он отталкивал важнейшие вопросы, потому что они не так легко разрешались, или удовлетворялся легкими решениями их; утопая в роскоши и наслаждениях, он не думал о темном подвале, в котором стонут в колодках рабы, возвратившиеся с поля. Вдруг прелестные декорации, ограничивавшие горизонт древнего мира, исчезли — открылась бесконечная даль, которой и не подозревал мир гармонической соразмерности; основы его показались мелки в этом безбрежии, а лицо человека, потерянное в гражданских отношениях древнего мира, выросло до какой-то недостижимой высоты, искупленное словом Божиим. Непосредственные и гражданские определения оказались второстепенными; личность христианина стала выше сборной личности города; ей раскрылось все бесконечное достоинство ее —

---

\* Если некоторые мыслители и стояли выше общественного мнения о нравственности, то это только значит, что они уже перешли предел древнего воззрения. В этом отношении, может быть, Сенека всех выше, потому что он и стоит на самом краю древнего мира.

евангелие торжественно огласило права человека, и люди впервые слышали, *что они такое*. Как было не перемениться всему! Древняя любовь к отечеству, высокая и прекрасная, но ограниченная и несправедливая, заменяется любовью к ближнему, узкая национальность — единством в вере; Рим с гордостью удостоивал избранных правом своего гражданства — христианство предлагало всем крещение водою. Древний мир верил безотчетно в природу, в ее действительность, принимал ее как факт, — принимал потому, что видел своими глазами; для него природа была все, за ее пределами — ничего; он видел во временном естественном вечное и духовное, он видел в красоте высшее выражение высшего, никогда не мог оторваться от природы и оттого никогда не знал ее. Новый мир именно в материальную природу, в явления и не верил; он отвергал действительность преходящего, верил событию духовному, принимал красоту за низшее выражение высшего, не был пластичен, чувствовал свой разрыв с природой и стремился к духовному примирению с ней в мышлении, к искуплению природы в себе. Древний мир жил в настоящем, вспоминал часто бывшее, но о будущем не думал; а если и являлась страшная мысль рока, преследовавшая его беспрестанно, то это для того, чтоб толкнуть человека к наслаждениям советом вроде *non curiamo l'incerto domani*<sup>3</sup> застольной песни из «Лукреции»; оттого этот упоительный, чувственный *bien-être*<sup>4</sup> в жизни, эта роскошь в наслаждениях, эта страстная нега, доходящая до поэтической увлекательности и до отвратительной животности, в сравнении с которой наш комфорт жалок и наш разврат смешон; для древнего мира как будто не было жизни за гробом; Ахилл сказал Улиссу в преисподней, что он пошел бы в рабы, лишь бы на землю; мысль о смерти иногда страшила их, мысль о будущей жизни почти вовсе не занимала никого. Вера в бессмертие сделалась, напротив, одной из краеугольных основ христианства; признавая вечность свою и преходимость естественного, человек совсем иначе взглянул на все окружающее его. «Два града сделали две любви: земной град — любовь к себе до пренебрежения богом; град небесный — любовь к богу до пренебрежения собою» («De Civ. Dei»).

В то время как проповедование евангелия изменяло внутреннего человека, дряхлое устройство государственное оставалось в явном противоречии с догматами религии. Христиане приняли римское государство и римское право; побежденный и отходящий мир нашел средство проникнуть в стан победителей. Восточная империя, приняв во всей чистоте евангельское учение, осталась при той форме



цезарского управления, которое Диоклетиан — злейший гонитель христианства — развил до нелепости<sup>5</sup>. В Западной империи, с своей стороны, явился новый элемент, также нехристианский, — элемент тевтонизма, народного духа диких полчищ, страшных в невинной кровожадности своей, в своей скитающейся неутомимости, в своем дружинном братстве и любви к необузданной воле. Надобно было усмирить, укротить дикарей; надобно было сломить их железную и задорную волю волей, еще более железной и настойчивой. Эту великую задачу задали себе первосвященники римские; разрешая ее, они утратили свой характер чуждости всему мирскому; католицизм сорвал германца с его почвы и пересадил на другую, но сам между тем пустил корни в землю, которую стремился вытолкнуть из-под ног мирян; желая управлять жизнью, он должен был сделаться практическим, печясь о мнозе; отвергая эти заботы, он принял их. Началась непрерывная борьба духовного порядка со светским; католицизм мало-помалу побеждал — побеждал для того, чтоб наконец спокойно насладиться плодом своих трудов в лице, например, Льва X, который больше похож на доблестного цезаря, нежели на наместника св. Петра. В эту борьбу последовательно вовлеклись все стороны тогдашней жизни; самые странные противоречия беспрестанно встречаются в одной и той же груди. Эта борьба гвельфов и гибеллинов<sup>6</sup>, повторявшаяся в разных видах, похожа на бой змеи с человеком, представленный Дантом, — бой, в котором то человек делается змеей, то змея — человеком; в этой борьбе одного нет — эгоизма и холода, все увлечено, несется, крутится, и во всем элемент бесконечности и элемент безумия. Научный интерес того времени сосредоточивался в схоластике. Схоластика — неловкий, жесткий и сухой амфибий — заменяла истинную науку до самых времен негодующего беспокойства и освобождения теоретической деятельности в XVI веке. Отношение свое к истине и к предмету схоластика определяла странно, чисто формально и совершенно несамостоятельно. Не думайте, чтоб схоластика была вообще христианской мудростью, — нет, ее ищите в отцах церкви первых веков, особенно восточных. Схоластика была и не вполне религиозна, и не вполне наукообразна; от шаткости в вере она искала силлогизмы, от шаткости в логике она искала верования; она предавала свой догмат самому щепетильному умствованию и предавала умствование самому буквальному принятию догмата. Она одного боялась, как огня, — самобытности мысли; ей лишь бы чувствовать помочи Аристотеля или другого признанного руководителя.

О естествоведении не может быть и речи: схоластика так презирала природу, что не могла заниматься ею; природа страшно противоречила их дуализму; природа не брала участия в бесконечных спорах схоластиков: какого же она могла ожидать участия от них, убежденных, что высшая мудрость только и существует в их определениях, разделениях и проч.? Вообще они считали природу подлой рабой, готовой исполнять своевольную прихоть человека, потворствовать всем нечистым побуждениям, отрывать от высшей жизни, и в то же время они боялись ее тайного, демонического влияния, уверенные, что вся вселенная находится в личных отношениях с каждым человеком — неприязненных или мирволящих. Ясно, что вместо естествоведения явились астрология, алхимия, чародейство. С ограниченной точки зрения схоластического дуализма значение всего естественного определялось превратно; все хорошее отнимали у природы и ставили вне ее, хотя никто и не спрашивал, где, собственно, ее пределы; все естественное, физическое покрывали завесой, стыдились тела → в нем видели распутную наложницу духа и скорбели об этой связи. Люди того времени представляли себе внутри земного шара Люцифера, жующего Иуду и Брута, к которым тяготит все тяжелое мира вещественного и все злое мира нравственного. Они хотели попать ногами, уничтожить временное, хотели не знать его; дуализм схоластики не имеет в себе ничего всехкорбящего, примиряющего, исполненного любви, хотя говорит об ней очень много; это — апотеоза отвлеченного, формального мышления, апотеоза личности эгоистической, сознавшей достоинство свое, но недостойной еще понять его не правом пренебрежения природою, а правом освобождения себя и природы в действительном, вселюбящем мышлении. Схоластики не уразумели настолько христианства, чтоб понять искупление *не отрицанием конечного, а спасением его*. Христианство снимает собственно дуализм — суровое воззрение католических теологов не могло постигнуть этого\*. Заметьте, это одна из существеннейших ошибок западного воззрения, вызвавшая впоследствии только сильное противодействие. Оно придавало средним векам их угрюмый, натянутый, темный характер. Мир схоластический печален; это мир искуса, мир уничтожения своего непосредственного, мир скучного формализма и мертвенного взгляда на жизнь; мысль перестала быть «доблестною потребностью», как называл ее Аристо-

---

\* Апостол Павел, «К коринфянам», говорит: «Вся гварь ждет искупления». Этого не хотели понять схоластики.

тель; она мучит, терзает средневекового человека; она сознала всю мощь раздвоения и прошла между сердцем и умом, между подлежащим и сказуемым, между духом и материей, желая все торжество предоставить внутреннему и им посрамить все внешнее. Единство бытия и мышления шло так же вперед у древних, как их противоречие у схоластиков; иначе не возникли бы и знаменитые споры номиналистов и реалистов. Пример какого-нибудь Рожера Бэкона, не презирающего опыта, какого-нибудь Раймунда Луллия, бросающегося между тысячью фантастическими и поэтическими затеями на химию, ничего не доказывает: такие отрывочные явления не имеют связи со всем окружающим; рассудочный, сухой спиритуализм, буквальные толкования, логические уловки, диалектические дерзости и раболепие перед авторитетом — таков характер схоластики до Реформации, до XVI века. В конце этого века погиб Петр Рамус за то, что смел восстать против Аристотеля; Джордано Бруно и Ванини были казнены за их ученые убеждения — один в 1600, другой в 1619 г. Какая же действительная наука могла развиваться в этой душной и узкой атмосфере? Одна формалистика — бледный плющ, выросший на тюремной ограде, — прозябала в ней; ее томный, лунный свет был без теплоты и самобытности, ее вопросы \* были так далеки от жизни и так мелочны, что ревнивая цензура папская выносила ее. Ученые занятия в это время получили характер чисто книжный, которого они в древнем мире не имели: кто хотел знать, развертывал книгу, от жизни же и от природы отворачивался. Схоластики искали истину позади себя, они хотели ей *выучиться*, они думали, что она целиком написана, — и, разумеется, не двигались вперед. Характер этот частью перешел в кровь немецких ученых.

Наконец после тысячелетнего беспокойного сна человечество собрало новые силы на новый подвиг мысли; в XV веке пробуждаются иные требования, тянет утренним воздухом. Настала эпоха переделывания. Внимание людей обращалось более и более на реальные предметы, на морские путешествия, совершенные тогда, на новую часть земного шара, на странную и отчасти обидную для схоластиков мысль Коперника, на то тихое, незаметное открытие, сделанное в душной мастерской, перед горном, за станком литейщика, о котором алхимик Клод Фролло

---

\* Предметы споров у схоластиков иногда поразительны, например: «Адам в первобытном состоянии знал ли *«Liber sententiarum»* <sup>7</sup> Петра Ломбардского или нет?»

сказал смиренному аббату beati Martini: «Ceci tuera cela», но оно убило не зодчество, а темноту<sup>8</sup>. В Италии всего ранее раздались новые требования: мечтатель Риензи вспомнил древний Рим и хотел восстановить его; ему рукоплескал Петрарка — восстановитель классического искусства и поэт на *вульгарном* наречии. Греки наезжали из Византии и привозили с собою руно, схороненное у них в продолжение десяти веков. Друг Козьмы Медичи, Марзильи Фицин, превосходно переводил Платона, Прокла и Плотина. Самое изучение Аристотеля получило новый характер; доселе Аристотель был каким-то подавляющим гнетом, его изучали формально, механически, по уродливым переводам; теперь взяли подлинник. Правда, умы были до того развращены схоластикой, что ничего не умели понимать просто; чувственное воззрение на предметы было притуплено, ясное сознание казалось пошлым, а пошлая логомахия<sup>9</sup> без содержания, опертая на авторитеты, была принимаема за истину; чем узорчатее, щеголеватее, непонятнее были формы, тем выше ставили писателя. Томы вздорных комментариев писались об Аристотеле; таланты, энергии, целые жизни тратились на самую бесполезнейшую логомахию; но между тем горизонт расширялся; собственное изучение древних писателей поневоле заносило мысли свежие и живые; влияние их было неизмеримо. Слабая, непривычная к самомышлению, ленивая и формальная способность средневековых умов не могла сама собою отрешиться от безжизненной формалистики своей; у нее не было человеческого языка, на котором можно было бы говорить дело; наконец, ей было стыдно говорить *о деле*, потому что она считала его вздором. Вдруг найдена чужая речь, готовая, стройная, выражавшая превосходно то, чего схоластические доктора и не умели и не смели высказать; мало этого — чужая речь опиралась на славные имена. Чувствующие свое несовершеннолетие нашли новые авторитеты и восстали против старых. Все заговорило цитатами из Virgiliya, Цицерона, а от Аристотеля, напротив, стали отрекаться. Патриций представил в половине XVI века папе Григорию XIV сочинение, в котором обращал его внимание на противоречие аристотелевского учения с церковью; этого противоречия не заметили лет пятьсот кряду добрые схоластики и доказывали догматы Аристотелем, Аристотеля — догматами. Наконец, в одном из древнейших средоточий схоластики и чуть ли не в самом главном, в Париже, явился Гус перипатетизма — Пьер La Ramée и объявил, что он против всех готов защищать тезис: «Все учение Аристотеля ложно». Крик негодования раздался

между учеными, он дошел до дворца Франциска I; король назначил над ним суд для того, чтоб *осудить* его. Рамус защищался, как лев, но пощады не было; его прогнали, обвинили, и он после этого пошел скитаться по всей Европе, изгоняемый и преследуемый, бранясь, переезжая с места на место. Пятьдесят лет боролся этот человек с Аристотелем и наконец погиб в борьбе. Он проповедовал против Стагирита точно так же, как гугеноты проповедовали против папы. Сходство его с протестантами очень велико; он был прозаичнее, может быть, пошлее, площе своих врагов, площе многих комментаторов Аристотеля (Помпонация, например), но у него были практические и своевременные требования; он гнушался формализмом и словоприемом; ему хотелось приложения, пользы; он был ниже Аристотеля, так, как многие протестанты ниже католического воззрения; но он боролся с Аристотелем схоластики так, как протестанты — с католицизмом XVI века. Около того же времени является торжественная и непрерывающаяся процессия людей мощных и сильных, приготовивших пропилеи новой науке; во главе их (не по времени, а по мощи) — Джордано Бруно, потом Ванини, Кардан, Кампанелла, Тилезий, Парацельс \* и др. Главный характер этих великих деятелей состоит в живом, верном чувстве тесноты, неудовлетворительности в замкнутом круге современной им науки, во всепоглощающем стремлении к истине, в каком-то даре провидения ее.

Время восстания против схоластики исполнено драматического интереса. Читая биографии, развертывая писания энергических людей, рвавших цепи, которые опутывали науку, вы увидите разом двойную борьбу, в которую они были вовлечены. Одна совершается в их душе — борьба психическая, трудная, волнующая их беспрерывно, придающая многим из них эксцентрический, почти судорожный вид. Другая борьба — наружная, оканчивающаяся на костре, в темнице; ибо схоластика, уstraшенная нападениями, спряталась за инквизицию, смертными приговорами возражала на смелые тезисы противников и, вырывая их язык клещами палача, заставляла умолкать. Многих удивляет шаткая непоследовательность их и мужественная воля, неполнота, так сказать, их мысли и полнота самоотвержения; но разве можно сразу отделиться от исторических предрассудков? Не от непонимания зависит эта шаткость. Истина всегда бывает проще нелепости, но ум

---

\* Первый профессор химии от сотворения мира.

человека вовсе не одна возможность понимания, не *tabula rasa*: он засорен со дня рождения историческими пред-  
рассудками, поверьями и проч.; ему трудно восстановить  
нормальное отношение свое к простому пониманию, осо-  
бенно в то время, о котором идет речь. Что удивительного,  
что Парацельс верил в алхимию, Кардан называл себя  
магом? \* Им трудно было вырвать из груди мнения, освя-  
щенные веками, трудно было примирить их с восходящим  
светом сознания. Они, впрочем, и не сделали этого. Они  
были так восторженны, что не могли порядком устанави-  
ться; это эпоха первой любви, упоения, не знающего меры,  
эпоха новости поражающей; не ищите у них строгой, нау-  
кообразной формы: ими только открыта почва науки, ими  
только освобождена мысль, содержание ее понято больше  
сердцем и фантазией, нежели разумом. Века должны были  
пройти прежде, нежели наука могла развить методом те  
истины, которые Джордано Бруно высказал восторженно,  
пророчески, вдохновенно. Это принятие в кровь и плоть  
своих убеждений придало им их личную мощь, поддержало  
их в борьбе внешней: гонимые, скитальцы из страны в стра-  
ну, окруженные опасностями, они не зарыли из благора-  
зумного страха истины, о которой были призваны свиде-  
тельствовать; они высказывали ее везде; где не могли  
высказывать прямо — одевали ее в маскарадное платье,  
облекали аллегориями, прятали под условными знаками,  
прикрывали тонким флером, который для зоркого, для  
желающего ничего не скрывал, но скрывал от врага: любовь  
догадливее и пронительнее ненависти. Иногда они это  
делали, чтоб не испугать робкие души современников;  
иногда — чтоб не тотчас попасть на костер. Легко в наше  
время человеку развивать свое убеждение, когда он только  
и думает о более ясной форме изложения; в ту эпоху это  
было невозможно. Коперник скрывал свое открытие авто-  
ритетами, взятыми из древних философов, и, может быть,  
одно это спасло его лично от гонений, впоследствии обру-  
шившихся на Галилея и на всех последователей его.  
Надобно было хитрить... «Хитрость, — говорит один мыслитель, —  
женственность воли, ирония дикой силы». Махиавели  
знал кой-что об этой хитрости. Все вместе придавало  
тогдашним деятелям характер трепетного беспокойства  
и волнения. Они не были в полном миру ни с собою, ни  
с окружающим. Истинно спокоен или человек, принадле-  
жащий зоологии, или тот, кто, однажды кончив с собою,

---

\* Даже Бэкон Веруламский не мог совершенно отделаться от астро-  
логии и магии.

видит согласие своих внутренних убеждений с наружным миром. Они были беспокойны, потому что окружающий их порядок становился пошлым и нелепым, а внутренний был потрясен; разглядев то и другое, они не могли скрыть своего распада, не могли не быть беспокойными: таким людям, как Бруно, не дается великий талант счастливо и спокойно жить в среде, прямо противоположной их убеждениям.

Для живого примера одушевленного юношеского мышления этой эпохи передам вам несколько главных мыслей Джордано Бруно, который, без сомнения, оставляет далеко за собою всех товарищей своих \*. Главная цель Бруно — развить и понять жизнь как единое, всемирное, бесконечное начало и исполнение всего сущего, понять вселенную как эту единую жизнь, понять самое единство это бесконечным единством разума и бытия, — единством, победоносно проторгающимся через ряды многообразия. Вот краеугольные камни всего учения Бруно, прямо противоположного дуализму схоластики. Так как жизнь одна, ум один и одно единство их связует, следовательно, заключает Бруно, если мы возьмем ум в целости всех его моментов, мы все сущее подведем под него; не есть ли это прямое предведение логической философии нашего времени? «Природа, — говорит он, — внутри своих пределов может все сделать из всего, а ум может все узнать из всего» <sup>10</sup>. Природу и ум он понимает двумя моментами одного развития. «Одна и та же материя проходит всеми формами: то, что было зерном, делается травой, колосом, хлебом, питательным соком, зародышем, человеком, трупом, землею... Но есть нечто, остающееся самим собою от этого развития, — материя; она безусловна, ее проявления условны; материя — все, потому что она ничего в особенности; деятельная возможность формы присуща ей; она развивается жизнью до своего перегиба в ум; в природе след идеи (*vestigium*); за ее физическим бытием (*post naturalia*) начинается понятие, тень идеи (*umbra*). Ни произведения природы, отдельно взятые, ни понятия никогда не достигают полноты. Так, например, каждый человек в каждую минуту — все то, что он может быть в эту минуту, но не все то, что он вообще может быть по своей сущности... Вселенная же, напротив, действительно все, что может быть на самом деле и разом, ибо она обнимает всю вещественность вместе с

---

\* Самое подробное изложение Бруно, со множеством выписок, у Буле в «*Gesch. der neuern Philosophie*», II. Band., от 703 до 856. В Геттингенской библиотеке Буле нашел много неизвестных сочинений Бруно и ими пользовался.

вечными и неизменными формами ее изменяющихся произведений; в этом состоит ее великое единство, себеравенство. Во вселенной везде средоточие; в ней средоточие и окружность не разделены, так, как наибольшее не отделено от наименьшего, — на всяком месте владычество божие». «Но, — прибавляет Бруно, — недостаточно для истины понять единство только как точку соединения различий: надобно так понять его, чтоб уметь снова вывести и все противоречия». Представьте себе, как должны были раскрыться рты докторов *sublimissimorum dialecticorum*<sup>11</sup>, когда они услышали эту глубокую, вдохновенную речь! Прибавлю еще выписку, чтоб показать, какой поразительно верный взгляд имел он о зле. «Между *теньями идеи* нет действительного противоречия; одно понятие соединяет прекрасное и уродливое, доброе и злое. Несовершенное, злое не имеют собственной идеи, на которой бы они покоились, по которой бы определялись (как по своему идеалу); между тем все действительное предполагает идею и понятие; но в том и дело, что понятие злого в другом (в противоположном); своего понятия у зла нет; напротив, понятие, от которого оно зависит, отрицает действительность его, так как и в самом деле зло представляет какое-то существующее небытие, нечто отрицательное (*non ens in ente, vel, ut apertius dicam, defectus in effecto*)». Гегель, мне кажется, не отдал всей справедливости Бруно не потому ли уже, что Шеллинг поставил его так высоко? Последнее очень понятно. Бруно — живая, прекрасная связь между неоплатонизмом, которого влияние на нем весьма заметно, и натурфилософией Шеллинга, на которую он, в свою очередь, имел большое влияние. Гегель не хотел узнать в Бруно человека нового мира так, как не хотел видеть в Бёме человека средневекового; или, может быть, в груди величайшего германского мыслителя лежала народная связь с *theosopho teutonico*<sup>12</sup>, а романская горячая и реальная кровь итальянца не была ему так родственна. Бём — великий человек; но это не мешает Джордано Бруно стоять подле него, потому что и он великий человек \*. Оставляя Италию, заметим, что романскому племени был предоставлен блестящий почин новой науки. Но собственно в *новой философии* оно мало участвовало, как будто оно истощило всю умозрительную способность свою на это начало, — оно, так богатое способностями на все другое? Как будто *новая философия*, философия Реформации, дуализм, выше схоластического,

---

\* Мы не минуем Бёма, хотя, надобно сказать, в истории науки он мало имел влияния; его наукообразно поняли только в нашем веке<sup>13</sup>.



но все же дуализм, обманула ожидания живой и реальной мысли романской, которая уже в конце XVI столетия стояла выше дуализма. Если это так, мысль романская может явиться завершительницей начатого?

В это время возбужденности, энергии люди со всех сторон протестовали против средневековой жизни, везде отрекались от нее, во всем требовали перемены: церковь римская оканчивала борьбу с лютеранизмом страдательным принятием протестантов за совершенное событие; схоластика решительно видела несостоятельность свою против напора новых идей, т. е. идей древнего мира. Наука, искусство, литература — все переменялось на античный лад, так, как готическая церковь снова уступила место греческому периптеру и римской ротонде. Классическое воззрение заставило людей ясно смотреть на вещи; латинский язык Рима приучил к мужественной речи, к энергическому обороту; до этого времени употреблялась латынь школы, бледная, искаженная, неловкая и потерявшая свою душу, так сказать; древние писатели очеловечили неестественных людей средневековых, разбудили их от эгоизма романтической сосредоточенности и психических раздражений. Помните, как Гёте рассказывает в «Римских элегиях» влияние итальянского неба на него<sup>14</sup>, выросшего в сереньком климате Германии, — таково было действие классической литературы на ученых XVI столетия. «В сторону пошлые споры схоластические! — воскликнул средневековый человек. — Дайте упиться одами Горация, дайте подышать под этим светлым лазоревым небом, насмотреться на роскошные деревья, под тенью которых и кубки с соком виноградных гроздей дозволены, и страстные объятия любви перестают быть преступлением!» «*Humanitas, humaniora*» \*, — раздавалось со всех сторон, и человек чувствовал, что в этих словах, взятых от *земли*, звучит *vivere memento*<sup>16</sup>, идущее на замену *memento mori*, что ими он новыми узами соединяется с природой; *humanitas* напоминало не то, что люди сделаются землей, а то, что они вышли из земли, и им было радостно найти ее под ногами, стоя на ней; католическая строгость и германская народная наклонность к грустной мечте приготовили к этому крутому перегибу! Конечно, если мы пристально рассмотрим в действительную жизнь средних веков, то увидим, что она более наружно покорялась велениям Ватикана и романтическому настроению; жизнь везде восполняла полутайком недостаточные и узкие основания средневекового быта,

---

\* Homo от humus<sup>15</sup>.

довольствуясь периодическими раскаяниями, наружными формами и потом, для большего удобства, покупкою индугенций. Тем не менее тогдашняя жизнь была сумрачна, натянута; сосед скрывал от соседа под условными формами и простую мысль, и мелькнувшее чувство; он стыдился их, он боялся их. Романтизм имел в себе много задушевного, трогательного, но мало светлого, простого, откровенного; конечно, человек и тогда предавался радости, наслаждениям, но он это делал с тем чувством, с которым мусульманин пьет вино; он делал уступку, от которой сам отрекался; уступая сердцу, он был унижен, потому что не мог противостоять влечению, которого не признавал справедливым. Грудь человеческая, из которой невозможно было изгнать реальных потребностей, тяжело подымалась, рвалась к жизни более ровной; всегдашняя натянутость так же надоела человеку, как всегдашнее вооружение рыцарю; хотелось мира внутреннего — этого романтизм дать не мог: он весь основан на несогласии, на противоречиях; его любовь — платонизм и ревность; его надежда — в могиле; безвыходная тоска — основа его внутренней жизни; вся его поэзия — в этой роющей тоске, вечно сосредоточенной на своей личности, вечно растрavляющей мнимые раны, из которых текут слезы, а не кровь; в этих мучениях вся нега эгоистического романтика, добродушно считающего себя самоотверженным мучеником; искомый мир, искомый покой представляли на первый случай искусство древнего мира, его философия. К суровому готическому воззрению начали прививаться мягкие, человеческие элементы древней цивилизации; романтик стал догадываться, что первое условие наслаждения — забыть себя; он стал на колени перед художественными произведениями древнего мира; он научился поклоняться изящному бескорыстно; мысль греко-римская воскрешена для него в блестящих ризах; в тысячелетнем гробе успело предаться тлению то, что должно было истлеть; очищенная, вечно юная, как Ахилл, вечно страстная, как Афродита, явилась она людям — и люди, всегда готовые увлечься, оскорбительно забыли романтическое искусство, отворачивались от его девственных красот и стыдливой закутанности. Поклонение древнему искусству не временная прихоть: оно ему подобает; это единственное право, оставшееся за ним на вечную жизнь; это его истина, которая прейти не может; это бессмертие Греции и Рима; но и готическое искусство имело свою истину, которую уничтожить нельзя было; в эпоху противодействия некогда делать такой разбор.

Европа приняла древнюю образованность так, как Рос-

сия во время Петра I приняла в свою очередь образованность европейскую. Нельзя не заметить, впрочем, что классическое образование, распространившееся по всей Европе, было образованием аристократическим; оно принадлежало *неопределенному*, но тем не менее действительному сословию *образованных* людей *proprie sic dictum*<sup>17</sup>, легистам, духовным, ученым, рыцарям, по мере того как они из вооруженной аристократии переходили в придворную, наконец, всем материально обеспеченным и праздным. Крестьяне, городская *чернь*, т. е. бедные мещане, работники, пролетарии, не только не участвовали в этой перемене, но резче и глубже распались с искусственно образованною средою, нежели прежде. Новые языки, вошедшие около того же времени в употребление, не сблизили их; на *вульгарных* наречиях писались и говорились латинские и греческие мысли так, как в средних веках по-латине говорились, конечно, вовсе не римские вещи. Массы от этого переворота пали в грубейшее невежество; прежде для них были трубадуры, легенды; проповедники говорили для них, монахи посещали их, была между высшим образованием и ими связь; теперь все талантливое, образованное захватило элементы, чуждые народу, ничего не говорящие его сердцу; и заметьте при этом, что новая цивилизация не успела так переработаться в сущность принявших ее, чтоб позволить им свободно, т. е. по-своему, выражаться. Поэты, воспевая греческих богов и римских героев, целиком брали свои восторги у Вергилия; прозаики писали и говорили цicerоновски — печальная и безучастная толпа не слушала их: она лишилась своих певцов с сказками и сагами, потрясавшими так сильно сердца ее знакомыми звуками и родными образами. Это распадение с массами, выраженное не на феодальных предрассудках, а вышедшее полусознательно из самой образованности, усложнило, запутало развитие истинной гражданственности в Европе. Аристократия образованности, знания несравненно оскорбительнее аристократии крови: она не основана на непосредственности, на темной вере, а на сознательном превосходстве, на гордом пренебрежении масс; искусственная образованность, которая шла на замену феодальному готизму, была надменна и смотрела свысока; вы можете найти эту надменность во всех ее представителях, в Вольтере и Болинброке точно так, как в доктринерах революции 30 года<sup>18</sup> и в берлинских кафедральных философях. Но гений Европы не потерялся от этого раздвоения, не стал ходить с понурой головой, оплакивая былое и приходя в отчаяние, что не умеет переварить в себе совершившегося

события. Мало ли временного зла проходит рядом с вечным благом, даже в частной жизни одного семейства, не только в сложной многоначальной жизни целого народа; зло — несчастное, но иногда необходимое условие добра — проходит, добро остается; сильная натура перерабатывает в себе зло, борется с ним, побеждает; сильная натура умеет выпутаться из затруднительных обстоятельств, умеет похоронить милое себе и, оставаясь верною ему, идти на новое действие и на новые труды; а слабые натуры теряются в своем плаче об утрате, хотя невозможного, хотя прошедшего, не умеют найти в действительности и, как этрурийские жрецы, поют одни похоронные песни, не имея смысла разглядеть новой жизни и брачных гимнов ее.

Если классическое образование миновало массы и отрезало от них высшие сословия, то, напротив, Реформация с своими расколами не миновала их. Мистицизм и учения, возбужденные протестантизмом, его таинственная простота, явившаяся заменить величественный ритуал католицизма, его догматические вопросы дотронулись до совести каждого человека. Даже британская натура забыла свое практическое настроение и бросилась в лабиринт теологических тонкостей; про Германию и говорить нечего. Следствия этих споров, распрей были сообразны духу народному: для Англии — Кромвель, Пенсильвания<sup>19</sup>; для Германии — Яков Бём; скажем о нем несколько слов.

Самопознание раскрывается не в одной науке; логическая форма — последняя, завершающая, далее которой, собственно, ведение не идет. Наука — не только не исключительный орган самопознания, но она весьма долго неудобный, не готовый орган для него; конечно, наука в абсолютном смысле — вечная органика истины; но пора согласиться, что в действительности, т. е. во времени, в истории все обусловлено и что только об исторической науке и может идти речь, когда говорится о действительном развитии. В логике все совершенно *sub specie aeternitatis*<sup>20</sup>, потому-то временное и не нашло еще в ней своего тождества с вечным. Пока разум и истина раздвоены, пока форма и содержание противопоставлены друг другу, до тех пор наука не в состоянии вывести полную истину самопознания или полное самопознание истины — что все равно. Человек сознает себя, пока разрабатывается высшая форма, более и более в других сферах деятельности, путями опытности, событий и своего взаимодействия с внешним миром, путями восторженного поэтического предвещения. Сначала самопознание человека — *его инстинкт*, несознательная разумность животного, темные, непреодолимые влечения, удов-

летворение которых, успокаивая животную сторону, возбуждает сторону человеческую; возникающий разум развертывает свое содержание в два направления: в практической области он является как слагающееся общинное житье, как житейская мудрость поведения, действия, как многосторонняя связь трудов, работ с окружающей средой, как развитие нравственной воли; мысль, вырабатывающаяся в этих сферах, имеет всю полноту и жизненность конкретного и всю неуловимость его в отвлеченную форму; все практическое является частным, условным, единовременным удовлетворением физической или нравственной потребности; высокий смысл ее творческой совокупности теряется от стука молотов, от пыли, от раздробленности; между тем, как только человек отер пот после тяжелого труда устройства, у него явилось уже требование на иное удовлетворение, его уж что-то беспокоит, и детский разум его, нераздельный с чувствами, не понимающий всех средств своих, начинает облекать природу и мысли в пеструю, яркую одежду детского воображения. Необузданные сначала фантазии, уравниваясь, принимают стройный и изящный вид художественного произведения; в художественном произведении действительно сочеталось содержание с содержанием; в нем мысль непосредственна и непосредственность одухотворена; в статуе человек видит вне себя примирение, которое он ищет, поклоняется ему и называет его Аполлоном или Палладой. Но это ненадолго; беспокойная мысль разъедает художественное произведение, подчиняет себе форму, низводит ее на степень символика, а сама восходит на высоту вдохновенного, таинственного созерцания; самопознание находит в этой символической форме, глагол, облегчающий ему уразумение невыразимой, но носящейся в сознании истины; здесь образ не есть уже живое и единственное тело идеи, как в художественном произведении; символический образ готов, передав вам смысл свой, послужив сосудом истины, исчезнуть, распуститься в свете самосознающей мысли; этот мерцающий, полупрозрачный образ отражает человеку его черты, но черты преображенные, просветленные; человек узнает себя в них и боится узнать себя. Символика — язык, вдохновенный иероглиф мистического самопознания. Язык Пифагора и Прокла, язык Якова Бёма, принимаемые ими образы всегда могут быть понимаемы разно: они, как зеркало, разуму отражают разум, а чувственности — чувственность; легкие и одухотворенные иероглифы в грубых руках чувственных мистиков, возвращающихся к материализму изуверством, делаются дивящими призраками; дух, их

одушевлявший, религиозная мысль их отлетает; кружевное покрывало, едва колебавшееся между человеком и истиной, превращается в сырой, могильный саван, и яркая мысль, светившаяся в очах вдохновенного созерцания, заменяется мрачно-безумным взглядом мага и каббалиста. Я считал необходимым напомнить вам все это, приближаясь к странному лицу Якова Бёма. Его вдохновенное, мистическое созерцание, истекавшее из святого источника, привело его к воззрению такой необъятной ширины, о которой наука его времени не смела мечтать, — к таким истинам, которые человечество узнало вчера, а Бём жил с лишком двести лет тому назад. И то же высокое учение Бёма, облакаясь в странные мистические и алхимические одежды, дало основу самым эксцентрическим, самым безумным отклонениям от простосердечного принятия истины: шведенборгианцы, Эккартсгаузен, Штилинг и их последователи, Гоэнло и нынешние германские духовидцы, заклинатели, прокаженные, испорченные, все эти кликуши разных нечитаемых журналов и разных сумасшедших домов большую долю своего мракобесия почерпнули из Якова Бёма.

Полного очерка Бёмова учения я не имею возможности передать вам; мы ограничимся несколькими чертами; впрочем, *ex ungue leonem!*<sup>21</sup>

Язык Бёма темен, безграмотен, но его резкая и оригинальная речь полна сильной, огненной поэзии. Вот основные мысли его философии природы<sup>22</sup>: «Все возникает от *да* и *нет*. *Да*, взятое помимо отрицания, помимо *нет*, — вечный покой, все и ничего, вечное молчание, свобода от всякого мучения и, следственно, от всякой радости, безразличие, невозмущаемая тишина. Но *да* и не может существовать без *нет*; оно необходимо присуще его выходу из безразличия. *Нет*, само по себе, ничего, а ничего — стремление к чему-нибудь (*eine Sucht nach Etwas*). *Да* и *нет* — не разное, но различенное; без различения не было бы ни образа, ни сознания, жизнь была бы вечным бесстрастным, равнодушным истечением; желание предполагает, что чего-либо *нет*, к чему мы стремимся. *Нет* останавливает бесконечную лучезарность положительного, и на точке их встречи закипает жизнь; это перегиб, удерживающий бесконечное развитие для конечной определенности. Единство, выступая в многоразличии, непременно расчленяется и, развиваясь в этом расчленении, возвращается сознанием к новому духовному единству... Света не было бы, если б не было тьмы, или если б он и был, то, беспренятственно рассеиваясь, что освещал бы он? Но свет сам собою ставит тьму, тоска безразличности стремится к различению; на этом основана

вечная потребность *быть чем-нибудь* (Etwasseinwollen); в этой потребности раздвоения проявляется я (т. е. субъективность) природы... Открывая собою божественную и вечную волю, природа — произведение тихой вечности; она образует, производит и расчленяет для того, чтоб радостно сознать себя... что сознание выражает словом, то образует природа в свойства. Первое свойство вечной природы (Бём отделяет вечные свойства от временного проявления их; первые он называет вечной природою, вторые — физической природой) — безусловное *желание* сделаться чем-нибудь; второе — *противодействие*, останавливающее желание, перегиб, причина страданий и жизни; третье — *чувствительность*, самосознание свойств; четвертое — *огонь*, блеск, до которого поднялось естественное и мучительное разрушение предыдущих свойств; пятое — *любовь*; шестое — *звук*, гласность и понимание свойств между собою; седьмое — *сущность* как носящая личность, как субъект шести предыдущих свойств, как их душа... Все в природе открывает себя; природа всему дает язык; самоочертание — глагол, которым вещь проявляет свое внутреннее. Быть только внутренним невыносимо; внутреннее стремится быть наружным. Вся природа звучит о своих свойствах и показывает себя... В сосредоточенной жизни природы открывается *сущность* (как мысль человека), а в желании (человека) лежит стремление одействоваться (по Бёму, обнаружиться природой). Наружная природа образуется из шести вечных свойств; в седьмом она успокоивается, как в субботе своей... Вода, воздух ближе к безразличному единству, как все мягкое, лишенное резкости; напротив, твердые тела выше своею сложностью, расчленениями, снятыми уже в них. По видимому миру, по солнцу, звездам, элементам, тварям можно определить их причину, ибо ни одна вещь не имеет основы инде, а основа и причина ее необходимо там, где она возникла. Истинная причина всему, последняя основа — божественный дух, везде сущий... Он не далек, он близок, умеи только видеть его», — говорит восторженный Бём; «человек тупой, — скажу я неверующему, — если ты думаешь, что нет в тебе самом божественного, то ты не образ и не подобие божие; если ты разрозен с ним, то как ты сделаешься одним из сынов его?»

Из того же начала необходимого расчленения стремится Бём вывести зло и все дурное. Зло он принимает за одно из условий феноменального бытия; начало его общее с добром, качество есть уже зло как ограниченность, как эгоистическое отторжение от единства, как обособление и исключе-

ние всех других свойств. Латинское слово *qualitas*<sup>23</sup> Бём поэтически (хотя нельзя сказать, что тут поэзия заодно с грамматикой) производит от немецких слов *Qual* — мучение и *quellen* — истекать; качество мучится (*die Qualität quält sich ab*), чтоб освободиться во всеобщем единстве, оно чувствует недостаток, потому что оно *нечто* физическое, алчное все усвоить себе, себялюбивое; «но это отчуждение побеждается просветлением, и то, что было страданием во тьме, расцветает наслаждением в свете; все, что было страхом, ужасом, трепетом, станет криком радости, звоном и пением... Зло — необходимый момент в жизни и необходимо переходимый... Без зла все было бы так же бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишенный страстей; страсть, становясь самобытною, — зло, но она же — источник энергии, огненный двигатель... Доброта, не имеющая в себе зла, эгоистического начала, — пустая, сонная доброта. Зло — враг самого себя, начало беспокойства, непрерывно стремящееся к успокоению, т. е. к снятию самого себя...»

Довольно с вас. Если вы желаете под этими странными словами понять широкие мысли, отвсюду просвечивающие у Бёма, вы их увидите даже в бедных выписках, сделанных мною. Если же его слова вам (как прежде вас многим) покажутся бредом — я не берусь вас разубедить...

Основания реформационного воззрения столько же способствовали наукообразному развитию мышления, сколько феодализм мешал ему; пыливое исследование получило законное право: вглядываясь пристально в споры того времени и манеру их, чувствуешь отраду и грусть; вы видите, что мысль побеждает, что ей дают везде место, что она признана, но с тем вместе видите, что она суха, холодна, формальна, что она убила бы жизнь, если б жизнь можно было убить. В науке победа над средневековым воззрением не была так торжественна, так полна, как в области искусства: Рафаэль, Тициан, Корреджио сделали невозможным дуализм в эстетике; в науке католический идеализм, называвшийся схоластикой, был побежден протестантской схоластикой, называемой идеализмом. Как художественность составляет управляющий характер греческой эпохи, так точно отвлеченное мышление является главной чертой эпохи реформационной — дуализм школьный и до чрезвычайности прозаический; с развитием его жизнь мелеет, становится бесцветнее \*. В летописях этой науки мы не

---

\* Странное дело: в протестантизме, как и в деле науки, романские народы являются только на заглавном листе с своим брешинским Арнольдом и Жироламом Савонаролой, с своими гугенотами... потом они



будем более встречать ни величественно пластические личности граждан-мудрецов древнего мира, ни строгие, мрачные лица средневековых докторов, ни энергические, огненные черты людей переворота в XVI столетии. Философы как люди стираются более и более; их отвлеченные занятия, их ученые интересы делают их чуждыми жизни; после Бруно философия имеет одну великую биографию del gran Ebreo <sup>24</sup> науки (Спинозы) \*. Гегель довольно странно объясняет это; он говорит, что в новое время гражданское достигло того разумного совершенства, при котором индивидуальностям нечего более заботиться о внешнем и каждому указано свое место. Внутреннее и внешнее, думает он, стоят самобытно и так, что внешний порядок идет сам собою и человек может, не думая о нем, учредить свой внутренний мир сам собой. Я думаю, не совсем легко доказать это германской историей от Вестфальского мира до нашего века; но как бы то ни было, Гегель высказал совершенно немецкую мысль — non vitia hominis \*\*<sup>25</sup>!..

---

предоставляют миру германическому собрать первые плоды, как будто выжидая чего-либо.

\* Разве прибавить Лейбница и Фихте?

\*\* «Gesch. der Phil.». Т. III, p. 276 и 277 <sup>26</sup>. Всего лучше доказывает эту мысль длинная биография Гегеля, написанная Розенкранцем и вышедшая с год тому назад; в ней есть высокого интереса отрывки из Гегелевых бумаг и почти без всякого интереса жизнеописание. Немецкая жизнь без событий, с переменою кафедр, mit Sparbüchsen für die Kinder, Geburtsfeiertagen etc <sup>27</sup>.

---

## ПИСЬМО ШЕСТОЕ

### ДЕКАРТ И БЭКОН

Hier können wir sagen, sind wir zu Hause, und können wie die Schiffer nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See «Land!» rufen \*. Так приветствует Гегель Декарта. «С Декарта, — продолжает он, — начинается *настоящее отвлеченное мышление*; вот начала, из которых разовьется *чистое умозрение* — новая наука — наша наука».

И мы скажем: берег — но в противоположном смысле; для Гегеля это берег, к которому приплывает мысль, как к спокойной гавани своей, — к гавани, с которой начинается ее царство. Мы, напротив, видим в *новой философии* берег, на котором мы стоим, готовые покинуть его при первом попутном ветре, готовые сказать спасибо за гостеприимство и, оттолкнув его, плыть к иным пристаням. Судьба новой философии совершенно сходна с судьбою всего реформационного: ничего старого не оставлено в покое, ничего нового с основания не воздвигнуто; на сооружение новых зданий шел старый кирпич, и они вышли не новые и не старые; все реформационное сделало огромные шаги вперед; все было необходимо, и все остановилось на полдороге. Странно было бы, если б наука этой эпохи начинаний совершила одно свое дело. Наука не имеет силы отрешаться от прочих элементов исторической эпохи; напротив, она есть сознательная, развитая мысль своего времени; она делит судьбы всего окружающего. Она с своей стороны, громко протестуя против схоластики, всосала в свои жилы схоластику. Чистое мышление — схоластика новой науки, так, как чистый протестантизм есть возрожденный католицизм <sup>2</sup>. Феодализм пережил реформацию; он проник во все явления новой жизни европейской; дух его внедрился в ополчавшихся против него; правда, он изменился, еще более правда, что рядом с ним возрастает нечто действительно новое и мощное; но это новое в ожидании совершеннолетия находится под опекой феодализма, живого, несмотря ни на реформацию Лютера, ни на реформацию последних годов прошлого века. Да и как ему быть не живым? С чем он боролся до сих пор? Вспомните — с незрелы-

---

\* Теперь мы можем сказать, что мы *дома*; подобно мореплавателям, долго носившимся по бурному морю, мы можем воскликнуть: «Земля!» («Gesch. der Phil.». Т. III, стр. 328 и еще там же, стр. 275) <sup>1</sup>.

ми начинаниями, с неразвитыми всеобщностями, с частными нападками, с поправками, делаемыми внутри его собственных пределов. Феодализм грубый, прямой заменился феодализмом рациональным, смягченным; феодализм, веровавший в себя, — феодализмом, защищающим себя; феодализм крови — феодализмом денег. Схоластика занимает место феодализма науки, — могла ли она после этого быть вполне наукой, берегом? Можно ли ждать, что человек в ней будет дома? — Нет!

Дуализм схоластический не погиб, а только оставил обветшалый мистико-каббалистический наряд и явился чистым мышлением, идеализмом, логическими абстракциями; тут великий прогресс, этим путем, т. е. возводя дуализм во всеобщую сферу мысли, философия поставила его на лезвие ножа, привела прямо к выходу из него. Новая наука начинается с той задачи, на которой остановилась древняя наука, с той точки, так сказать, на которую древний мир возвел мышление. Она подняла задачу древнего мира, но не решила ее; она привела только к решению ее — и остановилась, чувствуя, может быть, что решение это будет с тем вместе ее смертный приговор, т. е. что она из существующих деятельных властей перейдет в историю. Гегель поступил, может быть, откровеннее, нежели хотел; может быть, радостные слова «берег», «дома» у него вырвались невольно; этим восклицанием он неразрывно сочетал свою судьбу с реформационной наукой. Впрочем, стоять на одном берегу с Спинозой не стыдно!

Все сказанное нами никак не должно закрыть всю величину переворота в мышлении и весь прогресс, приобретенный наукой чрез него. Со времени Декарта наука не теряет своей почвы; она твердо стоит на самопознающем мышлении, на самозаконности разума.

Философия древняя и новая философия составляют два великие основания будущей науки; обе они неполны, обе носили в себе элементы ненаучные, обе были великими приуготовительными моментами, без которых действительно полная наука не могла бы развиться, — обе прошли. Вы помните, древняя философия всегда имела в себе один элемент непосредственности, факт, событие, упавшее, как аэролит, и принимаемое за истину по чувству, по доверию к жизни, к миру. Так она принимала самое единство бытия и мышления; она была права в сущности дела, но не права в образе принятия: это было верование, инстинкт, такт истины, если хотите, но не сознательная мысль. Такой непосредственный элемент прямо противоположен понятию науки. Средневековое воззрение было противодействи-

ем против непосредственности; но это его не спасло от того же недостатка: оно отрезало последнюю нить пуповины, прикреплявшей человека к природе, и человек, совершенно обращенный внутрь мира рефлексии, в нем одном искал решения вопросов; но этот мир духовный был чисто личный, он не имел предмета. «Действительность существа, — превосходно заметил Джордано Бруно, — обусловлена действительным предметом»<sup>3</sup>. Предмет средневекового человека был он сам как отвлеченная сущность; отрицать непосредственность так же мало наукообразно, как принимать ее без мысли. Ум, сосредоточенный в себе, занимаясь только собою, «впал в сухую, жалкую схоластику и плел из себя паутину, очень тонкую и узорчатую, но совершенно ненужную», как говорит Бэкон<sup>4</sup>. Доверие человека к уму привело схоластику к признанию действительным всякой логически построенной нелепости, и так как у них содержания не было, то они его брали из фантазии, из психологической непосредственности, опираясь на него точно так, как эмпирик опирается на опыт. Итак, с одной стороны, тяжелый камень, с другой — ужасная пустота, населенная призраками. Люди переворота увидели невозможность дойти до чего-либо схоластикой и возненавидели ее; но отрицание схоластики не есть еще чиноположение новой науки; поэтическое провидение Джордано Бруно так же мало наука, как дерзкие отрицания Ванини. Первая необходимая задача, вопрос, от которого мыслящей голове нельзя было отвернуться, состоял в разрешении мышлением отношения самого мышления к бытию, к предмету, к истине вообще. И действительно, с этим вопросом на устах является новая наука в мир. Отец ее, без сомнения, Декарт. Значение Бэкона совсем иное; о нем — после.

Декарт долго занимался науками так, как они преподавались в его время; потом бросил книги: они ему не разрешили ни одного сомнения, не удовлетворили его ни в чем. Он так же ясно, как Бэкон, увидел, что старый корабль средневековой жизни тонет и разрушается, не спорил с его лоцманами, как делали его предшественники, а бросался в море, чтоб достигнуть нового берега. И так же, как Бэкон, он решил *начать с начала*, начать совершенно свободно в среде мышления. Много надобно было твердости, чтоб дерзнуть и на этот разрыв с былым, и на это воздвижение нового: Декарт, мучимый неуверенностью, а может быть, и совестью, с посохом паломника в руке, ходил к Лоретской божией матери просить ее помощи в начатом труде и там, распростертый перед нею, молился примирить его сомнения. Приступ Декарта к делу — величайшая заслуга его;

действительное и вечное начало наукообразного развития он начинает с безусловного сомнения вовсе не для того, чтоб все истинное отвергнуть, а для того, чтоб все истинное оправдать, но оправдать, освободив себя. Когда он поднялся в страшно изреженную среду, в которую не впустил ничего вперед идущего, когда в этом мраке, в котором все исчезло, кроме его самого, он сосредоточился в глубине духа своего, сошел внутрь своего мышления, поверил свое сознание, — у него вырвалось из груди знаменитое подтверждение своего бытия: *Cogito, ergo sum* (я мыслю, следовательно, существую). Отсюда неминуемо должно развиваться единство бытия и мышления; мышление делается аподиктическим доказательством бытия; сознание сознает себя неразрывным с бытием, оно невозможно без бытия. Вот программа всей будущей науки; вот первое слово воззрения, которого последнее слово скажет Спиноза; вот тема, которую наукообразно разовьет Гегель. *Nosce te ipsum* и *Cogito, ergo sum*<sup>5</sup> — два знаменитые лозунга двух наук, древней и новой. Новая исполнила совет древней, и *Cogito, ergo sum* — ответ на *Nosce te ipsum*. Мышление — действительное определение моего я. Но все силы Декарта были потрачены на этот силлогизм, кажется так простой и который даже совсем не силлогизм. Устрашенный величием своего начала, глубиной своего разрыва с былым и настоящим, он качается, хватается за клочья старого; прошедшее проникает в его душу; в нем схоластика, уже ослабевающая, падающая, снова воскресает сильною и преображенной. Он подобен квакерам, приехавшим в Пенсильванию и перевезшим в груди своей чрез океан старый быт, который и развился в новом государстве. Признав сущностью своей одно мышление, неразрывно связанное им с бытием, Декарт растолкнул мышление и бытие; он принял их за две разные сущности (мышление и протяжение). Вот и дуализм, вот и схоластика, возведенная в логическую форму. Чувствуя неловкость, он бросается в формальную логику. Для него доказательство рациональное (в мышлении) — полное право на действительность, на истину; а истина должна доказываться не одним мышлением, а мышлением и бытием. Эрдман \*, добросовестный немецкий ученый, совершенно справедливо заметил, что Декарт не мог миновать такого развития, иначе он не жил бы в то время, в которое жил. Его дело было — поднять знамя протестантизма в науке, провозгласить новый путь, провозгласить мышле-

---

\* Erdmann. «Versuch einer Geschichte der neuern Philosophie», 1840—42. I. T., Descartes<sup>6</sup>.

ние исчерпывающим определением человека. Подвиг, достаточный для одной личности! От проницательности Декарта не ускользнуло, что мышление и бытие совершенно распадаются у него, что нет моста от одного к другому, что это равнодушные, самодовлеющие два; он понял и то, что, доколе они останутся сущностями, помочь нечем, ибо сущность потому и сущность, что она сама себе довлеет. Декарт принимает (но не выводит) высшее единство, связующее противопоставленные моменты; мышление и протяжение в отношении к верховному существу представляют атрибуты его, его разные проявления. Как дошел он до этого единства? *Врожденными идеями*. Стало быть, его протестация против всякого содержания была неглубока! Психическая, не подлежащая логике непосредственность проторгается, с принятием врожденных идей, в его науку. Декарт, таким образом, сделался в одно и то же время величайшим и последним оплотом схоластики; в нем схоластика преобразилась в идеализм, в трансцендентный дуализм, от которого гораздо труднее было отделаться, нежели от католической схоластики. Мы увидим живучесть схоластического элемента во всю эпоху новой философии до сегодняшнего дня. Наука протестантизма могла только быть такая; если были иные требования, иные симпатии, более действительные, они не были наукообразны; она, начиная от Декарта, выработала методу, проложила дорогу, по которой из нее выйдут, — дорогу, по которой она сама потому не проехала, что ей нечего было везти.

Декарт, ум чисто математический и отвлеченный, исключительно механически рассматривал природу: что-то суровое и аскетическое мешало ему понимать все живое. Строгая, геометрическая диалектика его беспощадна; он был идеалист по внутреннему строению души. Бытие, материю он понял как *протяжение*. «От всех других свойств, — говорит он, — материю можно отвлечь, но не от протяжения: оно одно ей существенно»<sup>7</sup> Качество уступило место более внешнему определению предмета — количеству; для математики растворялись все двери в естествоведение, все подчинялось механическим законам, и вселенная сделалась снарядом движущегося протяжения\*. Надобно заметить, впрочем, что в начале XVII века интерес естествоведательного мышления был вообще поглощен астрономией и механикой; величайшие открытия совершались тогда в обеих отраслях; это механическое воззрение, начинающееся с Галилея и достигнувшее полноты своей

---

\* Об этом более в следующем письме.

в Ньютоне, почти ничего не принесло конкретным отраслям естествоведения; влияние его было благотворно (разумеется, сверх астрономии и механики) только в физике. Декартовы понятия о природе, которые по закону возмездия до того были идеалистически спиритуальны, что перегибались в грубейший механизм и материализм (что тогда же заметили, особенно английские и итальянские физики), почти не имели никакого влияния на естественные науки.

«Внимательно рассматривая,— говорит Декарт,— мы увидим, что сущность вещества и тел состоит только в том, что они имеют протяжение в длину, ширину и глубину. Может быть, тела не таковы, как нам кажутся, может, они обманывают наши чувства; но в них несомненно истинно то, что я ясно, отчетливо понимаю и могу вывести умом; потому-то я признаюсь, что другой сущности телесных вещей, кроме геометрической величины, всячески делимой, подвижной и способной иметь форму, я не принимаю и ничего не рассматриваю в материи, кроме делимости, очертания и движения. Из математических законов, определяющих неотъемлемые свойства бытия, все физическое объясняется и выводится с величайшей строгостью; не думаю, чтоб физике нужны были иные основания»<sup>8</sup>. В материи, лишенной качеств своих, понимаемой таким образом, нет внутренней силы; материя Декарта — виртуальная пустота, нечто мертво-косное, ему всегда надобно будет прибегать к внешней силе. «Материя во всей вселенной одна; все перемены форм имеют свое основание в движении. Движение есть деятельность, вследствие которой вещество из одного места переходит в другое,— перемещение частей тела относительно близлежащих. Движение и покой представляют разные состояния вещества: для движения не более силы надобно, как и для покоя. Надобно равно усилие, чтоб двинуть тело и чтоб остановить его. Надобно усилие для того, чтоб остаться в покое. Отдаление тела есть обоюдное действие; оба тела деятельны: одно — оставаясь на своем месте, другое — отдаляясь (сила инерции). Движение зависит от двигаемого, а не от движущего; нельзя сообщить движение одному телу, не разрушив равновесия других тел; отсюда целые системы движения и сложность их. Причина движения — бог»<sup>9</sup>. За сим идут общие механические основания динамики. Все сущее состоит из маленьких тел (*corpuscula*) и их изменений в величине, месте, сочетаниях и переложениях. Жизнь органическая — один рост, т. е. приращение чрез получение посторонних частиц. Декарт дал физикам опасный пример прибегать к личным гипотезам там, где недостает понимания; так,

например, движение небесных тел он объяснял вихрем, крутящим их около солнца; стараясь математически вывести все явления планетной жизни, он делает ипотезы, в которых сам не уверен (*quamvis ipsa nunquam sic orta esse*) \*<sup>10</sup>; принимая тело совершенно посторонним духу, Декарт никогда не мог возвыситься до понятия жизни; свои физиологические изыскания начинает рассматриванием тела, «как будто духа в нем нет» <sup>12</sup>. Но что же это за живое тело? Кто ему дал право так рассматривать его? Отсюда совершенно естественно предположение его, что тело — статуя или машина, сделанная из земли. «Если часы имеют способность идти, то нет ничего трудного понять, что и человек движется, будучи так устроен». За сим анатомический и физиологический разбор тела, натянутый и наводящий какое-то уныние. Декарт, должно быть, сам чувствовал, что всего не выведешь механически в животном теле, усердно занимался зоотомией, но, как все систематики, был глух к голосу истины и гнул факты, как хотел; например, он объясняет крик собаки как простую реакцию *этой машины против действия палки. Если б была машина, говорит он, устроенная внутри и снаружи, как обезьяна или другой зверь, то не было бы возможности понять различие между ними. Один человек не машина, потому что он имеет язык, разум — душу. Разумная душа хотя и тесно связана с телом, но насильственно, ибо она совершенно ему противоположна. Хотя душа, собственно, соединена со всем телом, однако главное жилище ее в мозгу, и именно в одной железе (Glandula Conarion), в середине большого мозга (между прочим, потому, что остальных частей в мозгу по паре; следовательно, неделимая душа в них не иначе могла бы быть, как преимущественно в одной части пред другою). Мог ли бы этот пустой вопрос возникнуть, если б Декарт сколько-нибудь понимал жизнь организма? Он органы животного считает только механическим снарядом, приводимым в движение непонятной силой. Движение невозможно, если вещественность — только немое, недейтельное, страдательное наполнение пространства; но это совершенно ложно: вещество носит само в себе отвращение от тупого, бессмысленного, страдательного покоя; оно разьедает себя, так сказать, *бродит* \*\*, и это брожение, развива-*

---

\* Впрочем, может быть, такие фразы — официальная оговорка вроде тех, которые употреблялись Коперником и даже Ньютоном <sup>11</sup>.

\*\* Современники Декарта заметили мертвенность его вещества. Генрих Морус писал ему письмо, в котором называет вещество *темной*



ясь из формы в форму, само отрицает свое протяжение, стремится освободиться от него — освобождается наконец в сознании, сохраняя бытие. Понятие вещества не исчерпывается протяжением; протяжение недействительное, не движимое взаимодействием своим, — такое же отвлечение, как мышление без тела: это противоположные, крайние моменты жизни.

Декарту было одно великое призвание — *начать науку* и дать ей *начало*; он только для постановления начала и мог на минуту удержать напор схоластики и дуализма; как только он произнес свое *Cogito, ergo sum* — *плотины* были прорваны. Он начал с протестации против средневековой науки, но она была уже в его жилах — он дал ей сильнейшую опору, он оправдал ее наукообразно. Но не все требования ума того времени выразились чисто наукообразно; мы видели это очень ясно по Бёму. Во Франции, например, гораздо ранее Декарта образовалось особое, практически-философское воззрение на вещи, не наукообразное, не имеющее произнесенной теории, не покоренное ни одному абстрактному учению, ничьему авторитету, — воззрение свободное, основанное на жизни, на самомышлении и на отчете о прожитых событиях, отчасти на усвоении, на долгом, живом изучении древних писателей; воззрение это стало просто и прямо смотреть на жизнь, из нее брало материалы и совет; оно казалось поверхностным, потому что оно ясно, человечно и светло. Германские историки отзываются о нем с пренебрежением, с *Vornehmthuerei*<sup>14</sup>, может быть, потому, что это воззрение захватило от жизни ее неуловимость в одну формулу; может быть, потому, что оно говорило довольно понятным языком и часто занималось вопросами обыденной жизни. Воззрение Монтеня между тем имело огромное влияние; впоследствии оно развилось в Вольтера и энциклопедистов; Монтень был в некотором отношении предшественник Бэкона, а Бэкон — гений этого воззрения. Противоположность Бэкона с Декартом резка: у Декарта была метода, но не было действительного содержания, кроме формальной способности мышления; у Бэкона было эмпирическое содержание *in crudo*, но не было науки, т. е. оно не было вполне усвоено ему, именно потому, что не пришло то время, в которое действительно содержание могло быть так понято мышле-

---

*жизнию* — *materiam utique vitam esse quandam obscuram, nec in sola extensione partium consistere, sed in aliqua semper actione* («R. Des. Epist.» I. Ep. 4, XX)<sup>13</sup>.

нием, чтоб развернуться в наукообразной форме. Протест Декарта был сделан от теории, от чистого мышления; протест Бэкона — от того непокорного элемента жизни, который, улыбаясь, смотрит на все односторонности и идет своей дорогой. Результат средневековой жизни — этого мира ненавидящих исключительностей и насильственного расторжения — должен был явиться раздвоенным, двуглавым. Каждая сторона, выходя из одностороннего и прямо противоположного определения идеи, была далека от понимания, что для истины равно нужны оба определения; каждая шла от своих начал: начало Декарта — отвлеченное мышление; он хочет науку *a priori*; начало Бэкона — опыт; для него истина только та, которая получена *a posteriori*. Вопрос о мышлении и бытии Декарт хочет решить отвлеченно, трансцендентально, логически; Бэкон — в живых областях опыта и наблюдений. У обоих мысль совершенно освобождена в начале; но один не может оторваться от абстракций, а другой — от природы. Декарт все основывает на силлогизме, приняв за начало не силлогизм; Бэкон не хочет силлогизмов, он хочет одного наведения, как будто наведение не силлогизм. Один все уничтожил, кроме мышления, все отвергнул и с одной верою в мысль шел на создание науки. Другой отправился от чувственной достоверности, от веры в факт, от доверия к великому посредству между природой и умозрением, т. е. к наблюдению. Один потерял и землю и небо при самом начале; другой обеими ногами стоял на земле, уцепился за явление и по внешности, по коре дошел до великих и многообъемлющих мыслей. Один хочет физику подчинить математике; другой математику называет служанкой физики. Один видит в материи только количественное определение и думает, что вещество можно отвлечь от качества; другой занимается одним качественным определением предмета, хоть и знал место количественного определения. Оба, наконец, соединенные жгучей ненавистью к схоластике, не понимают и бранят Аристотеля и всех древних; они обернули умы современников, обращенные назад, и указали им вперед; схоластика достигала прошедшего, Бэкон заговорил о прогрессе и будущем; оба имели свои односторонности. Впрочем, Бэкона обвинить в односторонности трудно. Бэкон хотел, как он сам говорит, науки деятельной, живой — науки о природе и из природы. Он хотел такой науки, которая была бы перегнана наблюдением и обдумыванием из фактов во всеобщую мысль. Имея это в предмете, он на все обращал взгляд прямой и светлый с целью узнать, разобрать, а не для того, чтоб поймать в силки систематики

и затянуть узел. Он очень часто начинает с односторонности и достигает результатов самых многосторонних. Он чрезвычайно добросовестен, не делает из вопроса науки личного вопроса; он покоряется объективности истины; у него огромная ученость; он беспрестанно под влиянием своей памяти; все предшествующее историческое развитие ему присуще. Ненавидя греческую науку и Аристотеля, он мастерски ссылается на них и пользуется ими. Вовсе не поэт, он превосходно толкует греческие мифы. Нельзя себе представить странное ощущение, когда, перечитывая или перелистывая средневековых схоластиков, потом философов теоретической эманципации<sup>15</sup>, вдруг доходишь до Бэкона. Помните ли вы, например, как в эпоху мечтательной юности, когда теория сменяется теорией, когда вера в себя и друзей безгранична, когда в мечтах перестраивается наука и мир и когда восторженные речи поддерживают поэтическое опьянение, — вдруг является откуда-нибудь человек практический, действительно знающий жизнь, знающий, что на отвлечениях далеко не уедешь, что перевороты в науке и в истории делаются не так-то легко? Помните ли вы, как сильно действовало появление такого человека, как сначала вы отталкивали скептическую и холодную мысль его, уstraшенные ею, а потом начинали краснеть своих мечтаний, подчинялись пришельцу, ловили его слова, выдавали ему заповеднейшие упования за наторелый, из жизни выстроенный взгляд его, который вам казался непогрешающим? Этот практический пришлец — Бэкон, и, вероятно, случалось с вами и то, что когда мало-помалу вы найдете в новом воззрении, рассмотрите ближе, то вспомните и о своих мечтах; они, конечно, мечты, но в некоторых из них была такая ширина, которую жаль отдать за практическую мудрость; все это повторяется, переходя от энергических реформаторов к спокойному Бэкону. Это не тревожная, не огненная натура Джордано, не беснующийся Кардан, не эти скитальцы, томимые мыслию, бездомные бродяги, разносившие с собою по всем большим дорогам Европы восходящее сознание и умственную деятельность, не эти гонимые труженики, падавшие часто на полпути от внутреннего разлада и внешних страданий, — нет, это пишет человек спокойный, человек огромного ума и огромного опыта, канцлер, привыкший к государственным делам, пэр, не имеющий занятия, потому что вычеркнут из списка пэров... В душе этого человека после разрушительного огня самолюбия, честолюбия, власти, почести, богатства, неудач, тюрьмы, унижений все выгорело; но гениальный ум остался, да осталось еще воображение, настолько

охлажденное, подвластное разуму, что оно смело призывалось им бросать пышные цветы поэтической речи по царственному пути его ясной, широкой мысли. В сочинениях Бэкона с самого начала поражает необычайная сметливость, дельность, практическая резкость и удивительная многосторонность. Бэкон изощрил свой ум общественными делами; он на людях выучился мыслить. Декарт прятался от людей то в парижские предместья, то в Голландию; ему люди мешали заниматься; оттого с Декарта начинается чистое мышление, а с Бэкона — физические науки; идеализм Декарта остался при дуализме; в мышлении Бэкона находилось демоническое начало, с которым схоластика часу ужиться не могла. Бэкон начинает так же, как и Декарт, с отрицания существующей, готовой догматики, но у него это отрицание не *логический маневр*, а практическая поправка; отрицание Бэкона поставило человека, освободив его от схоластики, перед природой; ее самозаконность он признал с самого начала; еще более, он хотел ее *очевидной* объективности покорить своевольную мысль, поврежденную схоластическим высокомерием (Декарт, совсем напротив, поставил природу *hors la loi*<sup>16</sup> своим *a priori*). Бэкон скромно указал на эмпирию как на начальную степень знания, как на средство по явлению, по факту добраться до той всесвязующей сущности, из которой Декарт стремился вывести явления. Они работали друг другу в руки, и если ни они, ни их последователи не встретились, то это не от внутренней непримиримости, а оттого, что ни идеализм, ни эмпирия не были развиты ни до истинной методы, ни до действительного содержания. Лейбниц называет картезианизм «сеньями истины»; мы можем, по всей справедливости, назвать бэконовскую эмпирию ее кладовою.

О богатстве и недостатках этой кладовой мы поговорим в следующем письме \*.

С. Соколово. Июнь 1845 г.

---

\* Бэкона необходимо читать самому; у него везде неожиданно, незначай встречаете мысли поразительной верности и ширины. Для доказательства и для того, чтоб больше ознакомить с Бэконом, я приложу к следующему письму несколько выписок из него: он своими словами лучше меня расскажет свое воззрение<sup>17</sup>.

## БЭКОН И ЕГО ШКОЛА В АНГЛИИ

Основная мысль Бэкона до того проста для нас, что с первого взгляда мудрено понять всю ее важность. Мы не раз имели случай замечать, что, чем глубже проникает наука в действительность, тем простейшие истины открываются ею, — тут открываются ей такие истины, которые *сами собою развиваются*; их простота, как простота естественных произведений, понятна или безыскусственному, *прямому* воззрению человека, не распадавшегося с природой, или много трудившемуся разуму, который в награду за свой труд освобождается от готовых понятий, от предварительных полуистин; человечество вырабатывается до простых истин тысячелетиями, усилиями величайших гениев; истины замысловатые были во всякое время. Для того чтоб возвратиться к простоте пониманья, надобно совершить весь феноменологический процесс и снова стать в естественное отношение к предмету. Практическая, обыденная истина кажется пошлою; все видимое *нами вблизи и часто* представляется не заслуживающим внимания: нам надобно далекое, *il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre* <sup>1</sup>. Чем меньше знает человек, тем больше презрения к обыкновенному, к окружающему его. Разверните историю всех наук — они непременно начинаются не наблюдениями, а магией, уродливыми, искаженными фактами, выраженными иероглифически, и оканчиваются тем, что обличают сущностью этих тайн, этих мудреных истин, истины самые простые, до того известные и обыкновенные, что об них вначале никто и думать не хотел. В наше время еще не совсем искоренился предрассудок, заставляющий ожидать в истинах науки чего-то необыкновенного, *недоступного толпе*, не прилагаемого к жалкой юдоли нашей жизни. До Бэкона так думали все, и он смело восстал против этого. Дуализм, истощенный в предшествовавшую эпоху, перешел в какое-то тихое и безнадежное безумие в мире протестантском — Бэкон указал на пустоту кумиров и идолов, которыми была битком набита наука его времени, и требовал, чтоб люди отрелись от них, чтоб они возвратились к детски простому отношению к природе. Нелегко было возвратиться к естественному пониманью умам, искаженным схоластикой. Сжатый, подавленный ум средневековых мыслителей питал под скромной власяницей своей формалистики безумно гордое притязание на власть; не истинное, не святое право разума и нераздельная с ним мощь мысли нравились им, нет, они стремились к погоре-

нию естественных явлений своевольному капризу, к произвольному ниспровержению законов природы. Люди отвлеченные, книжные, затворники, они не знали ни природы, ни жизни, и между тем и природа и жизнь их страшили чем-то неведомым, полным мощи, увлекающим; по-видимому, они презирали и ту и другую, но это была одна из бесчисленных лжей того времени; они понимали, что нелегко совладеть с природой, — и со всем безграничным властолюбием скованного невольника стремились покорить ее своему духу. Благородный интерес знания превращался в их душе в нечистое упоение своею властью, так, как кроткое чувство любви в душе Клода Фролло превращалось в ядовитый порок. Посмотрите на алхимика перед его горном — на этого человека, окруженного магическими знаками и страшными снарядами: отчего эта бледность щек, этот судорожный вид, это трепетное дыхание? Оттого, что в этом человеке не целомудренная любовь к истине, а сладострастное пытание, насилие; оттого, что он *делает* золото, гомункула в реторте. Объективность предмета ничего не значила для высокомерного эгоизма средних веков; в себе, в сосредоточенной мысли, в распаленной фантазии находил человек весь предмет, а природа, а события призывались, как слуги, *помочь в случае нужды и выйти вон*. Реформация не могла исторгнуть людей из этого направления; она еще более толкнула умы в отвлеченные сферы; она придала католической науке, подчас страстной и энергической, какую-то холодную и мертвую обдуманность; протестантизм вместо сердца развил свой томный и слезливый Gemüt<sup>2</sup>. Самый эксцентрический, самый уродливый мистицизм быстро распространялся в Швеции, Англии и Германии рядом с совершенно формальным теологическим направлением пуританизма, пресвитерианизма, образцы которых вы имеете в «Вудстоке» и в «Шотландских пуританах»<sup>3</sup>.

Среди всего этого явился человек, который сказал своим современникам: «Посмотрите вниз; посмотрите на эту природу, от которой вы силитесь улететь куда-то; сойдите с башни, на которую взобрались и откуда ничего не видать; подойдите поближе к миру явлений — изучите его; вы ведь не убежите из природы: она со всех сторон, и ваша мнимая власть над ней — самообольщение; природу можно покорять только ее собственными орудиями, а вы их не знаете; обуздайте же избалованный легкой и бесплодной логомахией ум ваш настолько, чтоб он занялся делом, чтоб он признал несомненное событие вас окружающей среды, чтоб он склонился пред повсюдным влиянием природы, — и на-

чинайте, проникнутые уважением и любовью, труд добро-совестный» <sup>4</sup>. Многие, услышав слова эти, отложили бесполезное блуждание по схоластическим топям слов и действительно принялись за работу самоотверженно; с легкой руки Бэкона началось движение в физических науках, — движение, развившееся потом до Ньютона, Линнея, Бюффона, Кювье... Другие с негодованием слышали странную речь веруламского лорда, и злоба их была так сильна, что через двести лет граф Местр считал еще нужным *уничтожить* Бэкона <sup>5</sup> и показать, что ненависть к нему еще жива в *любящих* сердцах обскурантов. Но в чем же существенная мысль Бэконова учения?

До Бэкона наука начиналась общими местами; откуда брались эти общие места — никто не знал; схоластическая наука думала, что Кай смертен *потому*, что человек смертен. Бэкон стал доказывать совсем напротив, что мы вправе сказать: человек смертен потому, что Кай смертен. Тут не перестановка слов, а нечто побольше. Событие, эмпирическое событие, получило право первой посылки, логического *anterioritatis* <sup>6</sup>. Вы видите тут главный прием Бэкона: он состоит в том, чтоб идти от частного, от опыта, от наблюдаемого события к обобщению взаимным сличением между собою всего полученного сознанием. Опыт у Бэкона не есть страдательное восприятие внешнего во всей случайности его; напротив, он — сознательное взаимодействие мысли и внешнего, их совокупная деятельность, при развитии которой Бэкон не позволяет ни мысли забегать, делая заключения, на которые она не имеет еще права, ни опытам оставаться механической грудой сведений, «не пережженных мыслию». Чем обширнее и богаче сумма наблюдений, тем неизбежнее право раскрывать общие нормы наведением; но, раскрывая их, недоверчивый, осторожный Бэкон требует снова погружения в поток явлений, на поиск или обобщающего подтверждения, или ограничивающего опровержения.

До Бэкона опыт был случайностью; на нем основывались даже меньше, чем на предании, не говоря уже об умозрении. Он возвел его и в необходимый, начальный момент ведения, и в момент, сопутствующий потом всему развитию знания, — в момент, предлагающий на каждом шагу поверку, останавливающий своей определенной непреложностью, своей конкретной многосторонностью наклонность отвлеченного ума подниматься в изреженную среду метафизических всеобщностей. Бэкон столько же верил разуму, сколько природе, но он более всего верил, когда они заодно, потому что провидел их единство. Он

требовал, чтоб разум выходил на дорогу, опираясь на опыт; рука в руку с природой, чтоб природа вела его, как своего питомца, до тех пор, пока он в состоянии вести ее к полному просветлению в мысли <sup>7</sup>.

Это было ново, чрезвычайно ново и чрезвычайно велико; это было воскресение реальной науки, *instauratio magna*<sup>8</sup>. Бэкон имел полное право дать это заглавие своей книге: его книгой началось великое возрождение науки. Хотя он и говорит: «Мое творение принадлежит не столько моему духу, сколько духу времени» <sup>9</sup>, но честь и хвала тому первому, в котором воплощается дух времени и которым он передается; двойная хвала, если он сознает себя только органом духа времени, а не личностью, стремящейся подавить собою современников! Эта скромность не мешала, однакож, Бэкону чувствовать мощь свою. Когда он начал свой труд, наука, по всем отраслям ее, была в самом жалком положении; Бэкон безбоязненно потребовал перед свой суд всю современную систему сведений, в ее готическом наряде, и осудил ее. Помнится, кто-то сравнил его с полководцем, делающим смотр войскам <sup>10</sup>, да, именно это спокойный вождь, осматривающий перед боем полки свои. Все отрасли ведения человеческого прошли мимо его, и он осмотрел каждую, каждой указал ее недостатки, каждой дал совет, и все это с той простотой гения, которому такое самоуправство потому естественно, что он довлеет своею мощью исполнить то, что хочет. Не думайте, что Бэкон ограничился одним общим указанием на опыт и наведение; он развертывает свою методу до малейших подробностей, учит примерами, толкует, объясняет, повторяет свои слова, чтоб только достигнуть ясности, и тут на каждом шагу вы поражены богатыми средствами этого ума, страшной по тому времени ученостью и совершенной противоположностью средневековой манере. Даже в веселом тоне его, в улыбке, которая иногда пробивается сквозь самую серьезную материю, вы видите что-то наше, без ходуль, без докторской шапки, без натянутой важности схоластиков.

Метода Бэкона — не более как личное (субъективное) и внешнее предмету средство понимания. Он сам разом выразил и глубоко практический характер своего воззрения, и субъективность своей методы следующими словами: «Достоинство хорошей методы состоит в том, что она *уравнивает способности*; она вручает всем средство легкое и верное. Делать круг от руки трудно, надобно навык и проч.; циркуль стирает различие способностей и дает каждому возможность делать круг самый правильный» <sup>11</sup>. С логической точки это глубоко человеческое воззрение, ко-



нечно, неоправданно, но тем не менее его метода имеет огромный исторически объективный смысл; впрочем, и в ней, как вообще в реализме, философского значения все-таки более, чем высказано словами. Бэкон приковал своей методой науку к природе, так что философия и естествоведение должны или вместе стоять, или вместе идти; это было фактическое признание единства мысли и бытия. Эмпирия Бэкона проникнута, оживлена мыслью — это всего менее оценили в нем. Не из ограниченности держится он одного опыта, а потому, что он считает его началом, первой ступенью, которую миновать нельзя; для него опыт — средство раскрытия «вечных и неизменных форм природы», а форму он определяет всеобщим, родом, идеей, но не отвлеченной идеей, а как *fons emanationis*, как *natura naturans* <sup>12</sup>, как животворящее начало, исполняющееся частными определениями предмета, как источник, из которого истекают его различия, его свойства, — источник, не расторгаемый с самой вещью. Субъективный эмпиризм у Бэкона больше на словах, в неловкости языка, в реакционном страхе сближения с схоластикой; но не надобно забывать, что такой человек не мог не выработаться не только до того, что лежит в его методе, но и до многого, чего строго вывести по его методу нельзя. Декарт далеко выше Бэкона методою и далеко ниже результатом, потому что Декарт — абстрактный человек. Конечно, на Бэкона падет доля односторонности, в которую впала большая часть его последователей; но он сам был далек от грубой эмпирии. Вот его слова: «Эмпирики беспрерывно роются, ищут и, если найдут чего искали, выдумывают что-нибудь новое и опять ищут; их труд дробится, не обобщаясь; они ходят в потемках, ощупью, — лучше было бы с самого начала входить с зажженной свечой разума» <sup>13</sup>. «В естественных науках преобладает желание делить, находить различия, различия различий и т. д. Этим путем невозможно изучать природу; аналогия, общие воззрения, раскрывающие единство, — необходимы» <sup>14</sup>. «Есть умы более способные наблюдать, делать опыты, изучать частности, оттенки; другие, напротив, стремятся проникнуть в сокровеннейшие сходства, обобщить полученные понятия. Первые, теряясь в частностях, ничего не видят, кроме атомов; другие, расплываясь во всеобщностях, теряют все отдельное, замещая его призраками... ни атомы, ни отвлеченная материя, лишенная всякого определения, не действительны; действительны *тела так, как они существуют в природе*... Не надобно увлекаться ни в ту, ни в другую сторону; для того, чтоб сознание углублялось и расширялось, надобно, чтоб

эти два воззрения *преемственно переходили друг в друга*»<sup>15</sup>. Понимая это, Бэкон устремлял, однако, всю умственную деятельность на опыт, на исследования и наблюдения, потому что он считал опыт началом науки, потому что он ясно видел губительное влияние силлогистической распушенности и метафизической неосновательности при недостатке фактических сведений. Он очень хорошо понимал, что собрание и сличение одних опытов не есть наука, но он понимал и то, что нет науки без фактических сведений. «Мы торопимся,— говорит он,— придать наукообразную форму бедной системе истин, узнанных нами, и тем самым останавливаем ход открытий, приращений. Молодые люди, сложившиеся и получившие вид совершеннолетия, перестают расти. Пока наука составляет массу открываемых сведений, все внимание обращено на новые открытия»<sup>16</sup>. Он не хотел замкнутой целости прежде полноты содержания; он хотел лучше трудную работу, нежели незрелый плод. Метода Бэкона чрезвычайно скромна: она проникнута уважением к предмету, она приступает к нему с тем, чтоб научиться, а не с тем, чтоб вынудить из предмета насильственное оправдание вперед заготовленной мысли; она стремится все привести к сознанию. «То,— говорит Бэкон,— что достойно существовать,— достойно быть знаемо»<sup>17</sup>. Он умел найти действительное и истинное даже там, где мы обыкновенно видим суетную призрачность\*.

Гений Бэкона, положительный, чисто английский, не имел органа для схоластической метафизики; вопросы тогдашней философии его вовсе не занимали. Он, как Декарт, начал с отрицания, но с отрицания практического; он отбросил старую догматику, потому что она была негодна; он возмутился против авторитетов, потому что они теснили самобытность ума. «Наше понятие,— говорит он,— о древних авторитетах поверхностно; старее нет эпохи, как та, в которой мы живем. Когда жили предки наши, мир был моложе; они жили в юном времени, мы зреее их. Совершеннолетний судит основательнее отрока»<sup>18</sup>. Подрывая авторитеты прошедшего, Бэкон указывал людям вперед; там, в будущем, ценою их усилий должна раскрыться истина; он доказывал, что, оборачиваясь назад по совету схоластиков, ее не найдешь, что истина — искомое, а не потерянное; отрицание авторитетов у него неразрывно с верою в прогресс. Отринув бесплодную догматику, он очутился лицом к лицу с природой и тотчас начал

---

\* Например, в его «Новом органоне» нашли себе место не только гимнастика, но и косметика, даже теория роскоши.

изучать ее, исследовать как факт, не подлежащий никакому сомнению; отрицать природу ему и в голову не приходило; для него отрицать природу было все равно, что отрицать свое собственное тело; в таком отрицании для человека, как Бэкон, — очевидное безумие, безвыходный, тяжелый мрак; Бэкон знает, например, что чувства обманчивы, но такое знание ведет его к практической истине делать много опытов, многими лицами верить друг друга. Вера Бэкона в разум и в природу непоколебима; он с таким же отвращением говорит о скептицизме, как об метафизике; это совершенно последовательно в нем: ему надобны знания, сведения, а не мучительные стоны о бессилии ума и неуловимости истины; ему надобно деятельное развитие, ему надобна истина и ее практическое приложение, он считает *ничтожною* философию, не ведущую к делу; для него знание и деяние — две стороны одной энергии. Человек, так думающий, всего менее способен к романтизму, к мистицизму и к схоластике.

Теперь вы видите, что Бэкон и Декарт были в науке представителями двух враждебных оснований средневековой жизни; в них и ими противоречие дуализма выразилось самым ярким и резким образом. Оба направления, идеализм и эмпирия, при последователях Декарта и Бэкона до того доходили в формальном противоречии, что, по диалектической необходимости, перегибались друг в друга, и противоположная сторона, непосредственно заключенная в одностороннем воззрении, получала голос. Вы помните, что мысль человеческая при возрождении ее деятельности в начале XVI века являлась совсем не так исключительно, что, напротив, она снимала восторженным предугаданием дуализм схоластического воззрения. Таков был взгляд Джордано Бруно и его последователей: они видели во всей природе, во всей вселенной одну всеобщую жизнь; все, казалось им, оживлено ею; былинка и планета, человек и труп — равно носители ее, и вся она стремится к сознательному единству мысли, свободно пребывая и повторяясь в многообразии сущего. Но ни наука не имела сил развить это воззрение, ни ум средневековый — перейти от своих романтических, мрачных грез к такому светлому пониманию. То было пророческое указание, цель будущего наукообразного развития, явившаяся в начале шестивия; удержаться на этой высоте не было еще возможности. В истории часто бывают такие примеры; при самом начале переворота идея его проявляется во всем блеске, но в непреводимой всеобщности; вскоре, к ужасу и отчаянию деятелей, это обличается, светлая идея тускнет от обстоя-

тельств, пропадает, гибнет — и современники не понимают, что она гибнет, как зерно, для того, чтоб потом, искушившись всеми противоречиями и вооружившись всем, что могла дать среда, явиться победоносною и торжествующею. Ни Бэкон, ни Декарт не могли остановиться на одном провидении, как Бруно; они хотели большего и сделали большее; но основная идея Бруно выше их идеи. Бэкон не был против науки *людей предчувствия*: он сам, как мы уже говорили, был полон предугадывания; но — англичанин, делец — он хотел опростить вопрос, сделать его как можно более положительным; он намеренно отворачивался от некоторых сторон, чтоб хорошенько высмотреть одну — именно эмпирическую. Последователи его доказали, что *они лучше ничего не просят*, как сидеть в односторонности. Недоставало только учения прямо противоположного Бэкону, чтоб старый вопрос дуализма *переродился* в новую борьбу, чтоб отринутая жизнь, практические интересы, физические события стали с одной стороны, а разум как сущность, как мышление и самопознание с пренебрежением к бытию, с верою в свои начала — с другой. Это направление явилось, как вы знаете, в Декарте. Единство мысли и жизни, начинавшее просвечивать со всею прелестью отрочества у Бруно, снова расторглось; дуализм нашел новый язык, но такой язык, который непременно вел к отчаяннейшей крайности идеализма и к таковой же материализма, а вместе с тем и к выходу из всякого дуализма. Вопрос дуализма решался тут не в *жизни*, не гвельфами и гибеллинами, а в теоретической сфере отвлеченного мышления, и к этому средневековая мысль не могла не прийти, иначе она не была бы верна своему историческому происхождению. Никогда в древнем мире мысль не приходила к полному сознанию своей противоположности с бытием; в новой науке она является в злом междоусобии: такой бой не мог остаться бесследен. Скажем просто — и это нисколько не будет преувеличено, — идеализм стремился уничтожить вещественное бытие, принять его за мертвое, за призрак, за ложь, за ничто, пожалуй, потому, что быть одной случайностью сущности *весьма немного*. Идеализм видел и признавал одно всеобщее, родовое, сущность, разум человеческий, отрешенный от всего человеческого; материализм, точно так же односторонний, шел прямо на уничтожение всего невещественного, отрицал всеобщее, видел в мысли отделение мозга, в эмпирии единый источник знания, а истину признавал в одних частных, в одних вещах, осязаемых и зримых; для него был разумный человек, но не было ни разума, ни человечества.

Словом, они были противоположны во всем, как правая и левая рука; и никто не догадывался, что та и другая идут из одной груди и необходимы для целого организма. Логически обе стороны делали ошибки поразительные, обе не умели сделать и шага из своих начал, не захватив чего-либо из противоположного начала, и по большей части делали не то, чего хотели. Идеализм начинает с *a priori*, он отвергает опыт, он хочет начать с *Cogito, ergo sum*, а на самом деле начинает с врожденных идей, забывая, что врожденные идеи представляют эмпирическое событие, которое они принимают, а не выводят, и разрушают таким образом *a priori*. Идеализм хочет всю действительность, весь разум предоставить духу и признает в то же время материю за имеющую в себе независимое и самобытное начало существования, вследствие которого протяжение гордо становится рядом с мышлением как чуждое ему; у идеализма всегда являются всеобщими, вперед идущими идеями именно те истины, которые надобно вывести. Материализм имел у себя в запасе точно такие же вперед идущие истины, которых вывести не мог. Юм совершенно прав, говоря, что материалисты *поверили* достоверности опыта. Материализм ставит непрерывно вопрос: «Знание наше истинно ли?» — и отвечает на него ответом на совершенно другой вопрос — на вопрос: «Откуда мы получаем наши знания?» Он превосходно сделал, что начинал всякий раз с феноменологии знания, но он не оставался верен своему началу отчетливого наблюдения; иначе он не мог бы не видеть, что мысль, истина имеет источником деятельность разума, а не внешний предмет, — деятельность, возбуждаемую опытом, — это совершенно справедливо, — но самобытную и развивающуюся мысль по своим законам; помимо их всеобщее не могло бы развиваться, ибо частное вовсе не способно само собою обобщаться. Материалисты не поняли, что эмпирическое событие, попадая в сознание, столько же психическое событие. Материализм хотел создать чисто *эмпирическую науку*, не понимая, что тут *contradictio in adjecto*<sup>19</sup>, что опыт и наблюдение, страдательно принимаемые и приводимые в порядок внешним рассуждением, дают действительный материал, но не дают формы, а наука есть именно форма самосознания сущего. Все хлопоты материализма, все его тонкие анализы умственных способностей, происхождения языка и сцепления идей оканчиваются тем, что частные явления, события истинны и действительны; бесспорно, что события внешнего мира истинны, и неуменье признать этого со стороны идеализма — сильное доказательство его односторонности;

внешний мир (как мы сказали в одном из прежних писем) — «обличенное доказательство своей действительности»; он потому и существует, что он истинен <sup>20</sup>; это так же бесспорно, как и то, что внутренний мир (т. е. мышление), что *actus purus* разума тоже истинен и тоже действительное событие; дело совсем не в этом признании, а в связи, в переходе внешнего во внутреннее, в понимании действительного единства их; без этого мало поможет сознание, что предмет истинен: человек не будет иметь средств уловить его. Материализм со стороны сознания, методы стоит несравненно ниже идеализма. Если б материализм был философски логичен, он перешел бы свои границы, перестал бы быть собою, а потому на видимой непоследовательности его воззрения останавливаться нечего — мы ее вперед должны предполагать. Он имел другое великое значение, *чисто практическое* \*, жизненное, прикладное; в его руках была вся масса сведений человеческих, им она разработана, им обследована, и он благородно употребил ее на улучшение материального и общественного благосостояния людей, на рассеяние предрассудков, на соби́рание фактов. Нелепости его учения проходят и пройдут, истинное и благое осталось и останется; этого забывать не надобно из-за логических ошибок.

Мудрено, кажется, поверить, а материализм и идеализм до нашего времени остаются при взаимном непонимании. Очень хорошо знаю я, что нет брошюры, в которой бы идеализм не говорил об этом антагонизме как о прошедшем; что нет ни одного дельного эмпирика, который бы не сознался, что без всеобщего взгляда, без умозрения опыты не дают всей пользы, — но это вялое признание бедно и бесплодно \*\*. Того ли можно было ожидать после плодотворных, великих идей, брошенных в оборот великим Гёте, потом Шеллингом и Гегелем! Порядочные люди нашего времени

---

\* Было время, когда идеализм в Германии ставил себе в достоинство свою *ненужность, непрактичность* и презрительно отзывался об утилитаризме филантропических и моральных учений шотландских, английских и французских мыслителей; в то же время идеалисты проповедовали против фактических наук, выдавая себя за натуры высшие, чуждые миру практической деятельности. Им не приходило в голову, что человек, считающий себя чуждым современности, непрактический, по большей части не высшая натура, а пустой человек, мечтатель, романтик, жертва искусственной цивилизации. Греки не поняли бы этой мысли: так нелепа она. Мысль себяотчуждения от жизни могла выработаться только в мрачных и запертых кабинетах книжных ученых, и притом в Германии, которой общественная жизнь после Вестфальского мира была не из блестящих <sup>21</sup>.

\*\* Я исключаю некоторые попытки, сделанные очень недавно в Германии и даже во Франции.

сознали необходимость сочетания эмпирии с спекуляцией, но на теоретической мысли этого сочетания и остановились. Одна из отличительных характеристик нашего века состоит в том, что мы *всё знаем и ничего не делаем*; на науку пенять нельзя: она, как мы имели случай заметить, отражает очищенными, приводит в сознание обобщенными те элементы, которые находятся в жизни, ее окружающей. Жан-Поль Рихтер говорит, что в его время, чтоб примирить противоположности, брали долю света и долю тьмы и мешали в банке, из этого выходили обыкновенно премилые *сумерки*. Это-то неопределенное *entre chien et loup*<sup>22</sup> и нравится нерешительному и апатическому большинству современного мира. Но возвратимся к Бэкону.

Влияние Бэкона было огромно; мне кажется, что и Гегель не вполне оценил его<sup>23</sup>. Бэкон, как Колумб, открыл в науке новый мир, именно тот, на котором люди стояли спокон века, но который забыли, занятые высшими интересами схоластики; он потряс слепую веру в догматизм, он уронил в глазах мыслящих людей старую метафизику. После него начинается непрерывное противодействие схоластическим трансцендентальным теориям во всех областях ведения, со всех сторон; после него начинается труд, неутомимая, самоотверженная работа наблюдений, изысканий добросовестных, посильных; являются ученые общества испытателей природы в Лондоне, в Париже, в разных местах Италии; деятельность натуралистов усугубилась, сумма событий и фактов росла пропорционально с уничтожением метафизических призраков — «этих слов, — как говорит Бэкон, — без всякого значения, затемняющих простой, пытающийся взгляд, представляя ему превратное понимание природы»<sup>24</sup>. Многообъемлемость Бэкона не могла перейти к его последователям; их односторонность очень понятна: светлые и дельные умы, долго жившие в праздности, получили дело, предмет живой, многосторонний, совершенно новый и притом плативший за труд вовсе неожиданными открытиями, разливавшими свет на целые ряды явлений; это не томное и сухое развитие *hocceitatis* и *quiditatis*<sup>25</sup>, выводимых из-за леса логических стропил, уродливых, ненужных и перемешанных с цитатами, — нет, это что-то такое, в чем бьется сердце, теплое при прикосновении руки; испытав магнетическую силу занятий по части естествоведения и вообще практическими предметами, могли ли эти люди без ненависти говорить о метафизике? Все они смолода были пытаемы перипатетическими экзерцициями, все они изучали искаженного Аристотеля, — могли ли они не отдаться вполне, несправедливо, односторонно есте-

ствоведению? Впрочем, в их отрицании нет той ограниченности, которая явилась впоследствии, когда материализм сам вздумал оставить роль инсургента и обзавестись своей метафизической управой, своей теорией с притязанием на философию, логику, объективную методу, т. е. на все то, отсутствие чего составляло его силу. Эта систематика материализма начинается гораздо позже, с Локка; они во многом ошибались, но не впадали в самую догматику. Первые последователи Бэкона были не таковы; в числе их Гоббс — человек страшный в своей безбоязненной последовательности; учение этого мыслителя, о котором Бэкон говорил, что он его понимает лучше всех современников, мрачно и сурово; он все духовное поставил вне своей науки<sup>26</sup>; он отрицал всеобщее и видел один непрерывный поток явлений и частных, — поток, в себе начинающийся и в себе оканчивающийся. Он в закоснелой, свирепой мысли своей не нашел доказательств ничему божественному; печальный зритель страшных переворотов, он понял только черную сторону событий; для него люди были врожденными врагами, из эгоистической пользы соединившимися в общества, и если б их не держала взаимная выгода, они бросились бы друг на друга. На этом основании его уста не дрогнули с мужеством цинизма в глаза своему отечеству, Англии, высказать, что он в одном деспотизме находит условие гражданского благоустройства. Гоббс испугал своих современников, его имя наводило ужас на них. Не таким встречается нам южный материализм в стране, где некогда жил Лукреций; он явился там в своем прежнем уборе: аббат Гассенди воскресил эпикуреизм и учение об атомах; но его эпикуреизм был им приведен в согласие с католической догматикой и так хорошо, что иезуиты находили, что его *philosophia corpuscularis*<sup>27</sup> несравненно согласнее с учением римской церкви о таинствах, нежели картезианизм. Атомы Гассенди очень просты: это те же атомы, с которыми мы встретились у Демокрита, те же *бесконечно* малые, незримые, *неуловимые* и неуничтожаемые частицы, служащие основой всем телам и всем явлениям; сочетаясь, действуя друг на друга, двигаясь и двигая, эти атомы производят все многообразные физические явления, пребывая неизменными. Нельзя не заметить, что Гассенди говорит очень положительно о несокрушимости вещества; мысль эта, сколько мне известно, попадает впервые мельком у Тилезия, она есть и у Бэкона, но Гассенди превосходно выразил ее. «Вещественное бытие, — говорит он, — имеет великое право за собою; вся вселенная не может уничтожить существующего тела»<sup>28</sup>. Понятно, что



речь идет только о бытии, а не о форме и качественном определении. У Гассенди проглядывает замашка натуралистов позднейших времен ссылаться на ограниченность ума человеческого; он чувствует сам недостаток своих теорий — и оставляет их, как были. Эти недостатки выкупаются у него (опять точно так же, как у натуралистов) умным и дельным изложением своих сведений о природе. Гассенди, так, как потом Ньютона, не следует почти судить как философов: они великие деятели науки, но не философы. Тут нет противоречия, если вы согласились, что действительное содержание вырабатывалось вне философской методы. Англичане, называющие Ньютона великим философом, не знают, что говорят. Назвав Ньютона, позвольте сказать об нем несколько слов. Его воззрение на природу было чисто механическое. Из этого не следует, однако, заключить, что он был картезианец: он так мало имел симпатии к Декарту, что, прочитав 8 страниц в его сочинениях (по собственному признанию), он сложил книгу и больше никогда не раскрывал. Механическое воззрение, впрочем, и помимо Декарта царило тогда над умами. Страсть к отвлеченным теориям была так сильна в XVII веке, что ни в чем не соглашавшиеся между собою последователи Декарта и Бэкона встретились на механическом построении природы, на желании привести все законы ее в математические выражения и с тем вместе подвергнуть их математической методе. Ньютон продолжал дело, начатое Галилеем. Галилей стоял совершенно на той же почве, на которой впоследствии стал Ньютон; для Галилея тело, вещество было нечто мертвое, деятельное одною косностью, а сила — нечто иное, извне приходящее. Математика необходимо должна входить во все отрасли естествоведения; количественные определения чрезвычайно важны, почти всегда неразрывны с качественными; изменение одних связано с изменением других; одни и те же составные части в разных пропорциях дают все многообразие органических тканей, все многообразие форм неорудной и орудной кристаллизации. Ясное дело, что математика имеет огромное место в физиологии, не говоря уже о более отвлеченных науках, как физика, или о исключительно количественных, как астрономия и механика. Математика вносит в естествоведение логику а priori, ею эмпирия признает разум; выразив простым языком ее законы, ряды явлений раскрывают неподозреваемые соотношения и последствия, не сомневаясь в действительности вывода. Все это так; но *одно* математическое воззрение (как бы оно ни довлекло себе) не может обнять всего предмета естествоведения; в природе

остается *нечто*, ей не подлежащее. Категория количества — одно из существеннейших качеств всего сущего, однако она не исчерпывает всего качественного, и если держаться в изучении природы исключительно за нее, то дойдем до Декартова определения животного гидравлико-огненной машиной, действующей рычагами и проч. Конечно, конечноности представляют рычаги, и мышечная система представляет очень сложные машины, однакож Декарту не удалось объяснить влияние воли, влияние мозга на управление частями машины чрез нервы. Понятие живого непременно заключает в себе механические, физические и химические определения, как те низкие степени, которые должны были быть побеждены или сняты для того, чтоб явился сложный процесс жизни; но именно единство, их снимающее, составляет новый элемент, не подчиняющийся ни одному из предыдущих, а подчиняющий их себе<sup>29</sup>. Внутренняя присущая деятельность всего живого организма и каждой клеточки его доселе осталась неуловима для математики, для физики, для самой химии, хотя форма ее действий и количественные определения совершенно подлежат математике, так, как взаимное действие составных начал подлежит физико-химическим законам. Употребление математики сверх того, где она необходима, там, где ее не нужно, — весьма важный признак; математика поднимает человека в сферу хотя формальную и отвлеченную, но чисто наукообразную: это полнейшее внешнее примирение мышления и бытия. Математика — одностороннее развитие логики, один из видов ее или само логическое движение разума в моменте количественных определений; она сохранила ту же независимость от сущего, ту же непреложность чисто умозрительного вывода; к этому присовокупляется ее увлекательная ясность, которая, впрочем, находится в прямом отношении с односторонностью. Бэкон, очень хорошо понимавший важность математики в естествоведении, заметил в свое время уже опасность подавить математикой другие стороны (он, между прочим, говорит, что особенное внимание ученых к количественным определениям основано на их легкости и поверхностности, но что, держась на одних их, теряется внутреннее) \*.

---

\* Бэкон очень зло отзывался («De Aug. Scientiarum») об астрономии: «Наука о телах небесных очень несовершенна; она приносит людям нечто вроде той жертвы, которую однажды Прометей принес Юпитеру: он пожертвовал бычьей кожей, набитую соломой, вместо быка; так и астрономия толкует о числе, положении, движении, периодах небесных тел... небесный свод для них бычья шкура; во внутренность явлений они не проникают»<sup>30</sup>.

Ньютон, совсем напротив, предался исключительно механическому воззрению; нельзя себе представить ума менее философского, как Ньютон: это был великий механик, гениальный математик — и вовсе не мыслитель. Теория тяготения, при всем величии своей простоты, при обширной прилагаемости, объемлемости, не что иное, как *механическое представление* события, представление, быть может, верное, но остающееся без логического оправдания, т. е. без полного понимания, как предположение, сосредоточивающее на себе наиболее вероятия. Телам Ньютон приписывает свойства притяжения и отталкивания; но в понятии тела, как его понимал Ньютон, не видно необходимости этих полярных проявлений; стало быть, это факт интетический или наглядный — все равно, но не логический; далее, путь небесных тел таков, что механика должна его себе представить следствием двух сил: одна из них делается понятною из предшествовавшего предположения, другая зато остается совершенно непонятна (сила, влекущая по тангенсу); эта сила (или толчок, производящий ее) не лежит ни в понятии тела, ни в понятии окружающей среды; она является *à la deus ex machina*<sup>31</sup> и так остается до сих пор. И это не заботит строителей небесной механики; математика делается обыкновенно равнодушна ко всем логическим требованиям, кроме своих собственных. Некогда Коперник, обдумывая гениальную мысль свою, имел в виду дать более легкий способ вычислять планетные пути; теперь Ньютон говорит, что он предоставляет физикам решить вопрос о действительности предполагаемых сил, и выставляет на первый план удобство его теории для математических выкладок.

Механическое рассматривание природы, несмотря на колоссальный успех Ньютоновой теории, не могло удержаться; первый сильный протест против исключительно механического воззрения раздался в химических лабораториях. Химия осталась вернее настоящей бэконовской методе, нежели все отрасли естественных наук; эмпирия царила в ней — это правда, но она оставалась почти во всем свободною от рассудочных теорий и насильственных притеснений предмета: химия добросовестно и самоотверженно склонялась перед признанною ею объективностью вещества и его свойств.

Но протест более мощный раздался с другой стороны. Лейбниц, тоже великий математик, но и великий мыслитель с тем вместе, поднялся против исключительного механико-материалистического воззрения. Изложение главных оснований его системы отведет нас совсем в дру-

гую сферу, а потому я попрошу позволения окончить сперва повествование о бэконовской школе, довести ее до Юма, т. е. до Канта, и потом снова возвратиться к Декарту и проследить историю идеализма до Канта же. В этой истории мы увидим только два лица, но какие! Мы увидим, до какой высоты может дойти гениальная абстракция, до чего великое разумение могло развить картезианизм. Спиноза положил предел идеализму; чтоб идти далее, надобно выйти из идеализма; оставаясь в нем, можно быть только комментатором Спинозы, одним из нахлебников его пышного стола. Опыт шага вперед сделал Лейбниц; в Лейбнице мы встречаем первого идеалиста, в котором что-то близкое, родственное, современное нам. Суровость средних веков и протестантское натянутое бесстрашие отражаются еще яркими чертами и на угрюмом Декарте, и на неприступно гордом в нравственной чистоте своей Спинозе, в котором осталось много еврейской исключительности и много католического аскетизма. Лейбниц — человек, почти совсем очистившийся от средних веков: все знает, все любит, всему сочувствует, на все раскрыт, со всеми знаком в Европе, со всеми переписывается; в нем нет сацердотальной <sup>32</sup> важности схоластиков; читая его, чувствуете, что наступает *день* с своими действительными заботами, при котором забудутся грезы и сновидения; чувствуете, что полно глядеть в телескоп — пора взять увеличительное стекло; полно толковать об одной субстанции — пора поговорить о многом множестве монад <sup>\*33</sup>.

С. Соколово. 1845. Июнь

---

\* Мы необходимо должны пропустить явления чрезвычайно замечательные и некоторые сильные личности, являвшиеся в XVII столетии не в главном русле науки, а, так сказать, возле. Сюда принадлежат английские и французские мистики, протягивавшие руку эмпирии и мирившиеся с нею (вроде того, как легитимисты мирятся с радикалами) на общем признании бессилия разума; сюда принадлежит ряд скептиков, сомневавшихся, вместе с мистиками, несравненно более в разуме, нежели в опыте (так сильна была реакция против схоластической догматики), и в числе их знаменитый Бель — защитник веротерпимости, признанной в России великим Петром и гонимой во Франции *великим* Лудовиком. Бель был один из неутомимейших деятелей XVII века; он замешан во все дела, причастен всем горячим вопросам и везде гуманен и едок, уклончив и дерзок; он действует без имени и всем известен: его гонят иезуиты — он от них спасается в Голландию; его гонят точно так же протестанты, и от них бежать некуда; католический король Франции его обогащает преследованием его протестантских брошюр, и протестантский король Англии чуть не лишает куса хлеба... <sup>34</sup> Все это вместе живо выражает деятельный, кипящий и неустроенный XVII век.

## РЕАЛИЗМ

Индуктивная метода Бэкона приобретала более и более последователей. Открытия, следовавшие друг за другом с поразительной быстротою в медицине, физике, химии, увлекали умы более и более в область естествоведения, наблюдений, изысканий. Увлеченные эмпирией, легким анализом событий и видимой ясностью выводов, последователи Бэкона хотели опыт и наведение сделать не только источником, но и венцом всякого знания; они грубый, непретворенный материал, получаемый чрез непосредственное воззрение, обобщаемый сравнением и разлагаемый рассудочными категориями, считали если не за полнейшую истину, то за единственно возможную для человеческого разумения. Воззрение это долго оставалось мнением, практикою, соглашением, более подразумеваемым, нежели высказанным; долго не было в нем стремления выразиться систематически, ни притязания явиться логикой и метафизикой; ужас от всего метафизического еще царил над умами; воспоминание о схоластическом идеализме было свежо; все внимание ученых продолжало сосредоточиваться на увеличении фактических сведений, на знакомстве с природой. Природа стала соперницею тому гордому духу, который в средние века не удостоивал ее никакого внимания; роли переменялись: от ума требовали одной страдательной восприимлемости, самодеятельность разума считали мечтою. В средние века, чтоб сказать, что предмет недействителен, говорили: «Это только грубая материя»; теперь с тою же целью стали говорить: «Это только мысль». Но когда переворот совершился, реализм бэконовской школы не удержался от искушения систематизировать свое воззрение, — искушение, впрочем, совершенно естественное и свойственное всякой умственной деятельности. Эмпирия захотела иметь свою метафизику. Локк явился ответом на эту потребность.

Человек должен (по Локку) начать обсуживание своего ведения с разбора орудий мышления, с разрешения вопроса, способен ли ум знать истину, насколько и какими средствами? — Поверхностно рассуждая, кажется, что требование Локка справедливо, так как вообще все рассудочные требования *на первый раз* поразительно ясны; но стоит несколько присмотреться к ним, чтоб увидеть несостоятельность их. Локк и его последователи не догадались, что задача их представляет логический круг. Юм, как человек несравненно более даровитый, спрашивал: чем же

человек делает разбор своего разума? — Разумом. — Да ведь он-то и подсудимый; оправданное им может быть ложным именно потому, что оно им оправдано. Юм попал в шляпку гвоздя, как говорят; Юмом восхищались его современники как острым скептиком, но глубины его отрицания и великого места его в развитии новой философии не постигли; первый понявший его был Кант, оцепеневший от Медузина взгляда юмовского воззрения<sup>1</sup>. — Надобно (продолжает Локк) *себе представить* человека так, чтоб у него еще не было ни одной мысли, и посмотреть, как из взаимодействия его чувств и сознания с внешним миром образуются *идеи* (под словом «идеи» они разумели всякую всячину — понятие, всеобщее, мысль, образ, форму, даже впечатление); для этого возьмем ребенка, который еще не говорит, или человека *в естественном состоянии* и начнем наблюдать... А более последовательный Кондильяк берет статую и дает ей обоняние, потом слух... и так мало-помалу доходит до законов мышления *в статуе*. Это называлось у них наблюдениями, анализом, и укоряющая тень Бзкона не погрозила им пальцем с своего кладбища! Все XVIII столетие беспрестанно прибегало к дикому человеку, к ребенку; Жан-Жак, желая описать будущего человека, ничего не нашел лучше, как представить его самым прошедшим, доисторическим. Не говоря уже об нюхающей кукле, ни ребенок, ни предполагаемый идиот, ни каннибал — не нормальные люди; все, что вы в них заметите, будет тем ложнее, чем лучше подмечено. Положим, что мы могли бы восстановить забытое и бессознательное развитие начальных действий ума, впервые возбужденного чувствами, — что же из этого? Мы узнали бы историческую феноменологию сознания, узнали бы физиологическое взаимодействие энергии чувств и энергии мышления — больше ничего. Зоология, ботаника берут нормою экземпляры, совершенно развившиеся; отчего же антропология будет обращаться к дикому человеку? Оттого, что он ближе к животному, т. е. дальше от человека? Человек не отошел, как думали мыслители XVIII века, от своего естественного состояния — *он идет к нему*; дикое состояние для него самое неестественное; оттого, как только являются условия выхода из него, он и выходит; чем глубже в старину, тем ближе к дикому состоянию, тем неестественнее человек — этого почти не приходило в голову тогдашним философам. Но что же за выводы из наблюдений над *предполагаемым нечеловеком*? Локк находит, что *простые идеи* (отчет в впечатлениях, воспоминание о них) *передаются прямо в пустое место разума*; разум, принимая чувственные воззрения,

страдателен, не прибавляет от себя ничего, а, так сказать, задерживает их в себе; поэтому простые идеи имеют за себя большую достоверность. Но вот что худо: вместе с получением простых идей люди изобретают знаки для них; Локк, поймав человека на этом изобретении, очень справедливо замечает, что человек словом нарицает не действительную вещь, а всеобщее собирательное понятие, род или какой бы то ни было порядок, к которому принадлежит вещь, следовательно, нечто несуществующее. Тут разбор Локка должен был бы окончиться: если слово выражает не истину, то и разум не имеет средств сознать ее, ибо слово — представитель того, как понимает разум. Правда, вы можете спросить: почему Локк узнал, что из двух предметов — из частной вещи и всеобщего слова — действительность, а следственно и истина, принадлежит вещи, а не слову, ведь у него еще нет критериума, он ищет его. Дело очень просто: он материалист и потому верит в вещь и в чувственную достоверность; будь он идеалист, он точно с тою же неосновательностью принял бы за истину слово и всеобщее; он не в самом деле ищет критериум; он очень знает, чего хочет, — он только прикидывается добросовестным пытателем. Далее, всеобщее, названное словом, показывает отношение действительного предмета к нашему разумению; стало быть, не одни внешние впечатления — источник знания, но и самая деятельность мышления. Локк не только признает это, но исключительно предоставляет разуму право раскрытия отношений между предметами; он признает раскрытое разумом (сложные идеи) *необходимым*, однако *не так* (?) достоверным, как простые идеи. Вся рассудочная наука находится тут в своем зародыше. Разум — пустое темное место, в которое падают образы внешних предметов, возбуждая какую-то распорядительную, формальную деятельность в нем; чем он страдательнее, тем ближе к истине; чем деятельнее, тем подозрительнее его правдивость. Вот вам и знаменитое *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* <sup>2</sup>, поставленное гордо рядом или против *Cogito, ergo sum*!

Что касается до самой феноменологии Локка, то его «Опыт» <sup>3</sup> есть нечто вроде логической исповеди рассудочного движения; он рассказывает в нем явления своего сознания в предположении, что у каждого человека возникают идеи и развиваются одинаковым образом. Локк раскрывает, между прочим, что, при правильном употреблении умственной деятельности, сложные понятия необходимо приводят к идеям силы, *носителя свойств* (субстрата), наконец, к идее сущности (субстанции) нами познава-

емых проявлений (атрибутов). Эти идеи существуют *не только в нашем уме, но и на самом деле* хотя мы познаем чувствами одно видимое проявление их. Заметьте это. — Очевидно, что Локк из своих начал не имел никакого права делать заключения в пользу объективности понятий силы, сущности и проч. Он стремился всеми средствами доказать, что сознание — *tabula rasa*, наполняемая образами впечатлений и *имеющая свойство* образы эти сочетавать так, чтоб *подобное различных* составляло родовое понятие; но идея сущности и субстрата не выходит ни из сочетания, ни из переложения эмпирического материала; стало быть, открывается новое свойство разумения, да еще такое, которое имеет, по признанию самого Локка, объективное значение. Каким ужасом исполнились бы последователи Локка, если б они узнали в этом *свойстве* те врожденные идеи идеализма, против которых они так неутомимо воевали всю жизнь! Не все идеалисты под врожденными идеями предполагали готовые сентенции, привидение, неотразимые бессмысленные факты, чуждые сознанию и втесненные ему, а неминуемые формы, присущие действиям разума, и притом такие формы, которые сами — аподиктическое доказательство своей действительности, т. е. то, что говорит Локк о понятии сущности. Материалисты, соглашаясь с Локком, пренаивно спорили против слова «*врожденные идеи*» и доказывали неврожденность их тем, что они *могут* не развиваться; что ж из этого? Органический процесс неминуемо должен развить в животном кровеносную систему, нервную и проч. по родовому, пожалуй, предсуществующему и осуществляющемуся понятию, но он *может* и не развиваться; ему нужны для этого внешние условия; не будь их, не будет и организма, а совершится какой-нибудь другой процесс, до которого нет дела органической норме; если же соберутся условия, необходимые для возникновения организма, то неминуемо в нем разовьется кровеносная, нервная система по общему типу того плана, порядка и рода, к которому принадлежит организм, и в обоих случаях родовое понятие останется истинным, а если угодно, врожденным, присутствующим, предсуществующим. Дело состоит в том, что из этих формальных противоречий, из этих непоследовательностей выйти, стоя на Локковой точке зрения, невозможно; рассудок (т. е. тот момент разума, которым эмпирическое содержание начинает разлагаться на логические элементы свои) не имеет в себе средств разрешить противоречие, самим им поставленное и условно истинное только в отношении к нему. Разум на этой разлагающей степени похож на химический реактив: он может разложить данное, но



всякий раз отделить одну сторону, а с другой соединиться; таков спор о врожденных идеях, о сущности и проч.; во всех подобных вопросах есть две стороны; на окраинах своих они односторонни, противоречат друг другу, на середине они сливаются; взятые врозь, они просто ложны и дают безвыходные ряды антиномий, в которых обе стороны неправы, пока существуют в отвлеченной отдаленности, и могут быть истинными только при сознании единства. Но сознание этого единства выходит за пределы того момента мышления, с которого намеренно не сходят люди рефлексии; я говорю: намеренно, потому что надобно много трудиться и много приобрести упорной косности, чтоб не последовать диалектическому влечению, которое само собою выносит за пределы рассудочности. Ум, свободный от принятой и возложенной на себя системы, останавливаясь на односторонних определениях предмета, невольно стремится к выполняющей стороне его; это начало биения диалектического сердца; по-видимому, и это сердце только колыхнется взад и вперед, а на самом деле это биение свидетельствует о живом, горячем потоке, текущем с непрерывным ритмом своим; и в диалектических переходах с каждым разом, с каждым биением мысль становится чище, живее. Возьмем для примера одностороннее воззрение Локка на начало знаний и на сущность. Разумеется, что опыт возбуждает сознание, но также разумеется, что возбужденное сознание вовсе не им произведено, что опыт — одно условие, толчок, — такой толчок, который никак не может отвечать за последствия, потому что они не в его власти, потому что сознание не *tabula rasa*, а *actus purus*, деятельность, не внешняя предмету, а, совсем напротив, внутреннейшая внутренность его, так как вообще мысль и предмет составляют не два разные *предмета*, а два момента чего-то единого. Примите незыблемо ту или другую сторону — и вы не выпутаетесь из противоречия. Без опыта нет сознания, без сознания нет опыта, ибо кто же свидетельствует о нем? Полагают, что сознание имеет *свойство* противодействовать таким-то образом опыту, а между тем опыт, очевидно, повод, *præiudicium*<sup>4</sup>, без которого это свойство не обличилось бы. Не решались принять мышление за самобытную деятельность, для развития которой необходимы опыт и сознание, повод и *свойство*, хотели того или другого и впадали в бесплодное повторение. В этих таутологиях, непрерывно повторяющих противоположное, есть нечто, до такой степени противное человеку, ругающееся над ним, лишенное смысла, что человек, не победивший в себе рассудочной точки зрения, для спасения себя от них отрекается

от лучшего достояния своего — от веры в разум. Юм имел это мужество отрицания, это геройское самоотвержение, а Локк остановился на полдороге; оттого-то Юм и стоит головою выше Локка; логическому уму легче отрицать, легче лишиться всего дорогого, нежели остановиться, не выводя последнего заключения из начал своих. Вопрос о сущности и атрибуте, или видимом существовании сущности, приводит к такой же антиномии. Разум, всматриваясь в бытие, доходит вскоре, переходя рядом количественных и качественных определений, рядом отвлечений, до понятия сущности, ставящей бытие, вызывающей его возникнуть. Бытие стремится отразиться в себе, отречься от видоизменяющейся внешности и раскрыть свою сущность в противоположность, так сказать, своему наружному проявлению. Но как только ум захочет понять основу, причину, внутреннюю силу бытия помимо бытия, он раскрывает, что сущность без своего проявления — такой же *nonsens*, как бытие без сущности; чего же она сущность? Дайте ей проявление — тогда вы снова воротитесь в сферу атрибутов, бытия; восполняющий момент является, как недостающий звук, который невольно напрашивается, чтоб завершить аккорд. Но что же значит эта диалектическая необходимость, которая указала на сущность, когда человек хотел остановиться на бытии, и указала на бытие, когда он хотел остановиться на сущности? Это, по-видимому, логический круг, а на самом деле логическая *круговая порука*; это противоречие ясно выражает, что нельзя останавливаться на бедных категориях рассудочного анализа, что ни бытие, ни сущность, отдельно взятые, не истинны. Рассудок, сказал я выше, похож на реагенцию; но еще ближе можно взять сравнение: он похож на гальванический снаряд, который все разлагает в известном отношении на две части и который не иначе отделяет одну составную часть, как отделив к другому полюсу другую. Антиномия не свидетельствует своей ложности, совсем напротив, она мешает только несправедливому действию ума, не позволяя ему принимать отвлечение за целое; она вызывает противоположное у другого полюса как улику и показывает одинаковую правомерность его. Диалектическое движение сначала оскорбляет мыслящего человека, даже исполняет печалью и отчаянием — своими скучными рядами и неожиданным возвращением к началу; оно оскорбляет его, как вид домашней крыши оскорбляет путника, потерявшего дорогу и который, скитаясь целые часы, видит, что он воротился назад; но вслед за негодованием должно явиться желание дать себе отчет, разобрать случившееся, а этот

разбор рано или поздно непременно приводит к высшим областям мышления.

Локк поступил нелогически, признав объективность сущности, и так же нелогически решил, что сущность знать нельзя потому только, что она неотделима от проявлений, в то время как в них-то и можно узнать сущность; атрибуты — язык, которым высказывается внутреннее (вспомните Я. Бёма). Локк поступил нелогически, признав рассуждение за источник знания, в то время как все воззрение его основано на том, что в сознании ничего нет, кроме полученного из чувств. Он на каждом шагу бьет самого себя. Скажем просто: «Опыт» Локка не выдерживает никакой критики; огромный успех его основан на одной своевременности; метафизика материализма не могла развиваться, призвание Бэконовой школы вовсе не было метафизическое; великое, сделанное ею, сделано вне систематики; систематика ее только хороша как реакция схоластики и идеализму, и, пока она себя понимала реакцией, она была полезна; но по мере того как она из протестации переходила к чиноположению, к теории, она делалась несостоятельной. Логически все воззрение Локка — ошибка, такая же вопиющая ошибка, как все построения практических областей, шедшие от идеализма. Вообще Локк в деле мышления представляет здравый смысл, начинающий иметь притязания на догматику, рассудительное благоразумие, равно удаленное от высокого разума, как и от пошлой глупости; его метода в философии то, что *esprit de conduite*<sup>5</sup> в деле нравственности; по ней все равно трудно спотыкнуться и сойти с битой дороги. Изложение Локка умно, ровно, светло, полно практических замечок; выводы его очевидны, потому что он говорит об одном очевидном; он везде стремится удержаться в золотой середине, воздерживается от крайностей; но еще мало бояться прямых следствий из своих начал в ту и другую сторону, чтоб возвыситься до разумного примирения их обеих. Последовательнее его, но из тех же начал вышел Кондильяк. Кондильяк отвергнул мысль, что рассуждение может быть источником знания, ибо оно не только предполагает ощущение, но есть не что иное, как ощущение. Он самое сочетание идей не принимал за свободное действие ума, но за необходимый результат ощущений, таким образом все духовные процессы были сведены на ощущения; с другой стороны, тот же Кондильяк доказывал, что «телесные органы чувств составляют случайное начало знания, чувственного ощущения»<sup>6</sup>; впрочем, это ему ни к чему не послужило. Логика Кондильяка, как внешняя механика мышления, не лишена достоинств,

отчетлива, ясна, приучает к своего рода строгости и осмыслительности — но пороха не выдумаешь по его методу: эта метода искусственных классификаций, описания признаков и проч.

Материалисты-метафизики совсем не то писали, о чем хотели; они до внутренней стороны своего вопроса и не коснулись, а говорили только о внешнем процессе; его они изображали довольно верно — и никто с ними не спорит; но они думали, что это всё, и ошиблись: теория чувственного мышления была своего рода механическая психология, как воззрение Ньютона — механическая космология. Притом никак не надобно терять из вида, что Локкова школа рассматривала мышление только как частную, отдельную, личную способность одного типического человека; разум как родовое мышление, пребывающее и развертывающееся в истории и науке, не заслужил их внимания; оттого у всех у них недостает исторического понимания прошлых моментов мышления. Ничто не может быть страннее, как их разборы древних философов; даже рядом с ними или почти рядом стоявших мыслителей они никак не могли понять. Кондильяк, например, писал подробный разбор Мальбранша, Лейбница и Спинозы; видно, что он много их читал, но видно, что он ни разу не отдавался им, что он неприязненно начал и искал только противопоставлять свое сказанному ими. Так разбирать философских писателей невозможно \*. Вообще материалисты никак не могли понять объективность разума, и оттого, само собою разумеется, они ложно определяли не только историческое развитие мышления, но и вообще отношения разума к предмету, а с тем вместе и отношение человека к природе. У них бытие и мышление или распадаются, или действуют друг на друга внешним

---

\* Кстати, вероятно, многим казалось странным, отчего большая часть мыслителей XVII и XVIII века, читая Платона и Аристотеля, решительно не понимали единства внутреннего и внешнего (Платоновой идеи, Аристотелевой энтелехии), которое довольно ясно в воззрении того и другого; неужели это просто ограниченность? — Не думаю. Новый человек так распался с природой, что не может легко примириться с нею; он сочетавал большой смысл с этим распадением, нежели грек. Грекам легко было понимать неразрывность сущности и бытия, потому что они не понимали во всю ширину их противоположности. Напротив, средние века именно развили до последней крайности этот разрыв, и мысль не только удовлетворилась уже греческим примирением, но потеряла возможность понимать его. Грек предавался сочувствию к истине; новому человеку надобны были анализ и критика; он убил в себе сочувствие рефлексией и недоверием. Грек никогда не отделял ни человека, ни мысли от природы; для него сосуществование их было событие не то чтоб совершенно отчетливо понимаемое, но фактически очевидное; новая наука в обоих проявлениях своих (реализме и идеализме) разрушала эту гармонию.

образом. *Природа помимо мышления — часть, а не целое*; мышление так же естественно, как протяжение, так же степень развития, как механизм, химизм, органика, только высшая. Этой простой мысли не могли понять материалисты; они думали, что природа без человека полна, замкнута и довлеет себе, что человек — какой-то посторонний; конечно, отдельно взятые естественные произведения не имеют никакой нужды в человеке; но если вы возьмете их в связи, вы увидите, что в них все неполно, что все их счастье именно в том, что они не могут сознать этой неполноты; организмы животные, например, при всей целостности, замкнутости, конкретности *отвлеченны*; они, сверх собственного значения, намекают на какое-то развитие, переходящее далее; они исполнены указаний на нечто более полное и развитое; эти указания стремятся к человеку; чтоб доказать это, не нужно, пожалуй, философии, достаточно сравнительной анатомии. В природе, рассматриваемой помимо человека, нет возможности сосредоточения и углубления в себя, нет возможности сознания, обобщения себя в логической форме, потому нет помимо человека, что мы человеком именно называем это высшее развитие. Никто не удивляется, что без глаз не видеть, потому что глаз составляет единственное орудие зрения; мозг человека — орудие сознания природы. Природа, как вечное несовершенное, покорна закону необходимому, роковому, неясному для себя, именно по недостатку *этого* развитого себя, т. е. человека; в человеке закон проясняется, становится познаваемой разумностью; нравственный мир настолько свободен от внешней необходимости, насколько совершеннее, т. е. сознательнее. Но так как в действительности сознание не отделено от бытия, не другое, а напротив, есть его совершение, цель его домогательств, объяснение его неясности, его истина и оправдание, то и мир физический, освобожденный в нравственном и оправданный в нем, оправдан в своих глазах. Природа, понимаемая помимо сознания, — туловище, недоросль, ребенок, не дошедший до обладания всеми органами, потому что они не все готовы. Человеческое сознание без природы, без тела — мысль, не имеющая мозга, который бы думал ее, ни предмета, который бы возбудил ее. Естественность мысли, логичность и их круговая порука природы<sup>7</sup> — камень преткновения для идеализма и для материализма, только он попадался им под ноги с разных сторон \*. Шеллинг застал

---

\* Позвольте мне привести в заключение сказанного о Локке и его последователях следующее место из элементарной анатомии Генле, —

борьбу разных взглядов на разум и на природу в ее высшем и крайнем выражении — когда, с одной стороны, *не-я* пало под ударами Фихте и власть разума провозгласилась в каких-то бесконечных пространствах холода и пустоты, с другой — французы отрицали все нечувственное и, как черепословы, стремились истолковать мысль бугорками и углублениями, а не бугорки мыслю, и он первый высказал, хотя и не вполне, высокое единство, о котором мы говорили. — Но возвратимся к Локку и его школе.

Локк был робок и более добросовестен, нежели диалектик; он без логической необходимости с своей точки зрения отрекся от начала, из которого пошел. Признанием сущности за действительность он окончательно признал самозаконность разума, которая была уже отчасти признана в принятии рассуждения источником сложных идей; как скоро идея сущности получила право гражданства, то неминуемо открывалась возможность многообразие сущего привести к единству; бытие непосредственно находит в сущности свое посредство; явление получает причину, каузальность неразрывна с понятием сущности. Но так, как Спинозе (мы увидим это в последующих письмах), чтоб примирить картезианский дуализм с требованиями своей глубокой логической природы, оставался один выход —

---

Генле, прозектора, вечно сидящего за микроскопом и, следовательно, не состоящего в подозрении идеализма. Подробно разобрав нервную деятельность и энергию органа мышления, он говорит: «Разбирая сложные действия нашего духа, можно их свести на простые понятия или категории; но желание эти категории вывести из чего-либо внешнего было бы столько же безумно, как звуками объяснять краски. Все такого рода попытки ставят вперед то, что должно объяснить; так поступала Локкова школа, хотевшая вывести понятия из внешнего опыта. Положение *Nihil in intellectu, quod non ante fuerit in sensu* до такой степени ложно, что, физиологически говоря, скорее можно утверждать, что ничего не может перейти из чувств в разум. Внешнее не может даже произвести ощущений, не предшествующих *как возможность*, где же ему проникнуть в орган мышления? Внешнее развивает только усыпленное в нем. Во взаимодействии с внешним миром энергия чувств обособляется (делается специальною) соответствующими раздражениями, которые, развиваясь, заменяют собою первоначальные ощущения. Органы чувств составляют соответствующее раздражение органу мышления. Поражению чувств соответствуют известные чувственные понятия; степень их развития находится в соотношении с прочувствованным, с прожитым чувствами (*von den Erlebnissen der Sinne*). Мышление развитое относится к первым действиям ума почти так же, как фантазия образованного глаза к мерцанию и к цветным пятнам. Возвратиться к первоначальным понятиям невозможно. История развития и образ чувствований воспитали нам формы, которыми мы думаем» и проч. См. «*Allgemeine Anatomie*» von Henle, p. 751—2; она составляет VI том превосходного издания, в котором современные германские врач-натуралисты почтили память своего знаменитого учителя, — S. Sömmerring. «*Vom Baue des menschlichen Körpers*»<sup>8</sup>.

погубить действительность явлений в пользу сущности, что составляло своего рода выход из дуализма, так точно материализму надобно было последним словом своим принять не робкое и шаткое полупризнание сущности, а полное отречение от нее. Сущность — та нить, которой разум все сдерживает: перережьте ее — и все рассыплется, распадется, будут существовать одни частные явления, одни индивидуальности, мерцающие мгновенно и мгновенно тухнущие; всеобщий порядок разрушится, будут атомы, явления, груды фактов, случайности, но не будет стройного, всецелого, космоса — и все это прекрасно: когда одно-сторонность дойдет до такой крайности, тогда она всего ближе к выходу из своей ограниченности. Нет сомнения, что первый гениальный материалист Бэконо-Локкова направления должен был дойти до этого или отречься от материализма, — этот гений был Давид Юм.

Юм принадлежит к небольшому числу мыслителей, которые покончили с собою, которые, взяв начала, имели мужество идти до последствий, не бледнея ни перед чем и твердо принимая хорошее и худое, лишь бы остаться верными точке отправления и логическому пути. Такой человек может, наконец, достигнуть успокоения, примириться в верности своих выводов с своими началами; пошлых людей, дошедших до этой невозмущаемой тишины, много; но Юм был одарен необычайным умом и необычайной диалектикой — в том-то и важность. Начал своих Юм не избирал: он их нашел готовыми в современном ему мире, в своем отечестве; он к этим началам имел симпатию как человек практический, как англичанин; самый образ жизни вел его к ним: Юм был дипломат, историк, а прежде купец, несмотря на аристократическое происхождение. Разумеется, начала бэконовской методы были ближе к душе его, нежели Спиноза и Лейбниц; но, взяв начала, мощный мыслитель вывел неумолимые последствия; он выставил то, до чего не смели касаться его предшественники; там, где они вилияли, уступали, там Юм кротко и благородно, но с невероятной твердостью шел прямым путем. Он спокоен, потому что прав; его совесть чиста, он добросовестно сделал то, за что взялся. — Видали ли вы портрет Юма? Его черты поражают вас своей невозмущаемой ясностью и кротким покоем; весело сидит он в щегольском французском кафтане; лицо его полно, глаза блестят умом, все черты одушевлены, благородны, он несколько улыбается. Смотря на него, делается отрадно, вспоминается, что в жизни есть много хорошего. Обернитесь к портретам других философов, близких к нему по времени, — совсем не то. В сухо-

моральном лице Локка соединяется выражение англиканского проповедника с строгостью материалиста-законодателя; лицо Вольтера выражает одну злую иронию; в нем знамение гениального разума как-то сочеталось с чертами орангутанга; Кант с своей маленькой головкой и огромным лбом делает тягостное впечатление; в лице его, напоминающем Робеспьера, есть что-то болезненное; оно говорит о непрерывной, тяжелой работе, потребляющей все тело; вы видите, что у него мозг всосал лицо, чтоб дозвлеть огромному труду мысли; Лейбниц, с царственно величественным лицом, как Гёте, говорит всеми чертами: *procul estote!* <sup>9</sup> А Юм зовет к себе. Это не только человек мысли, но человек жизни. Таков он и был; он умел с высокой нравственностью и с высоким умом сочетать качества, привязывавшие к нему всех людей, близко к нему подходивших. Он был душою небольшой кучки друзей; в их числе был и великий Адам Смит, и некогда Ж.-Ж. Руссо, бежавший из веселого товарищества, гонимый раздражительной хандрой своей. Юм остался верен себе до конца; он сделал перед смертью пир и весело расстался с жизнью, сжимая замиравшей рукой своей дружеские руки, улыбаясь прощальному госту их. Это была цельная натура!

Ни Локк, ни Кондильяк не могли сладить своего реализма с наукообразными требованиями. Юм с первого взгляда понял, что с этой точки зрения все метафизические требования, всякая догматика будут нелепостью, и высказал это прямо и не обинуясь. Мы видели выше, что он опроверг возможность определять достоверность знания критикою ума; он достоверность считает инстинктом, не подлежащим собственно умозаключению, *предрассудком*. Мы приводим в сознание не самые предметы, а образы их; эти образы мы *считаем* за действия внешних предметов; доказательств на это нет, мы принимаем такое отношение впечатлений к предметам до развития обсуживания: это вперед идет, это дано инстинктом. Источник знания — опыт, впечатления; впечатления передают нам образы и вместе с тем *моральное убеждение, верование*, что они соответствуют предметам сущим, возбудившим их в нашем сознании; действиями ума вывести оправдание инстинкта невозможно; у него на это нет средств; из этого никак не следует, чтоб инстинкт был не прав, а следует, что у нас ум ограничен. Чувственные впечатления, образы, собираясь в памяти, повторяясь и сочетаясь ею различным образом, составляют то, что мы называем идеями; все идеи, все мыслимое должно быть прочувствовано. Опуская то ту, то другую сторону материалов, данных впечатлениями, сли-



чая их, мы отвлекаем общее им, берем их соотношения и этим путем уравниваний достигаем общих понятий; при этом обобщении, само собою разумеется, впечатления теряют долю живости, силы и своего индивидуального значения. Веря в свой инстинкт, храня в памяти ряды впечатлений, человек различные обобщения и следствия своих сравнений приписывает предметам, не имея ни малейшего права на то; опыт дает одни частные явления, ощущения и ничего всеобщего. Видя несколько раз подобное последующее от подобного предыдущего, человек *привыкает* связывать эти представления и подчинять одно другому, называя первое причиной или силой, а другое действием; ни опыт, ни умозрение не оправдывают такого произвольного принятия. Опыт дает преемственный порядок двух разных явлений, следующих во времени друг за другом, не раскрывая иного соотношения между ними; умозаключение каузальности явным образом не полно — недостает целого термина. *В* постоянно следует за *А*, следственно, *А* — причина *В*; заключение негодное, ибо я не вижу никакого соотношения между двумя разными *А* и *В*, кроме рассказа, что сперва явилось *А*, а потом *В* и это случилось несколько раз; принимая *А* за причину, *В* за действие, мы теряем последнюю возможность их сравнить, ибо сравнивать можно одноименное, тождественное по чему-нибудь, а действие и причина — до такой степени разнородные понятия, что сравнение здесь не имеет места. Дело в том, что каузальность вовсе и не основана на умозаключении или на прямом опыте, а *на привычке*; человек привыкает от подобных причин ждать непременно подобных действий; если б эта неперенность была разумна, то разум и в первый раз должен был ждать того же действия; но он его не ждал, а ждал во второй раз, потому что начал привыкать. То, что здесь говорится о каузальности, прилагается очень легко и к понятиям необходимости и сущности. Опыт не дает нигде и ни в чем никаких необходимых соотношений, а дает совокупное и современное сосуществование много-различия. Слово «сущность» — собирательное имя многих простых идей, совмещаемых в одно; мы никакого понятия не имеем о сущности, кроме полученного из связи разных явлений и свойств, схваченных нами; идеи, по-видимому, чрез соединение по сходству, совокупности, одновременности, каузальности становятся крепче, общее; но если взглянуться, то все эти обобщения приводят к повторению одного и того же разными образами (действие — раскрытая причина; причина закрытая — обнаруженное действие). Например, человеческое *я*, т. е. понятие самости, представля-

ется вроде сущности всех явлений, составляющих жизнь человека; в основе понятия о нашем я не лежит тоже ничего действительного. Понятие я есть признание беспрерывно продолжающейся самости, стало быть, и впечатление, производящее его, должно быть беспрерывно; но такого впечатления нет: самость наша состоит из совокупности многих друг за другом следующих впечатлений; мы придаем этой совокупности вымышленную связь, называемую я. Мысль эта возникает от понятия беспрерывности предмета, с одной стороны, и от понятия последовательности разных предметов, друг за другом находящихся в соотношении; чем более мы замечаем характер постепенной последовательности, тем менее можем мы их отличать друг от друга, и, чтоб *скрыть* противоречие, основанное на удержании беспрерывности и последовательности, человек выдумывает субстанцию или самость своего я *как неведомое нечто, сохраняющее тождество с собою в перемене.*

Consummatum est! <sup>10</sup> Дело материализма как логического момента совершилось; далее идти теоретически было невозможно. Вселенная распалась на бездну частных явлений, наше я — на бездну частных ощущений; если между явлениями и между ощущениями раскрывается связь, то эта связь, во-первых, случайна, во-вторых, лишает полноты и жизненности то, что связывает; наконец, таутологически повторяет то же самое на другом языке. Связь эта ни логической, ни эмпирической достоверности не имеет, ее критерий — инстинкт и привычка. Ум опровергает инстинкт, но очевидность за него; инстинкт практически опровергает ум, хотя с своей стороны доказательств ни на что не имеет. Хотели одною чувственной достоверностью дойти до истины; Юм привел к истине чувственной достоверности, остановившейся на рефлексии, и что же случилось? Действительность разума, мысли, сущности, каузальности, сознание своего я — исчезли; Юм доказал, что этим ли путем — только до этих следствий и можно дойти <sup>11</sup>. Но можно ли по крайней мере схватиться как за последний якорь спасения за инстинкт, за веру в впечатление? Ни под каким видом. Вера в действительность впечатлений — дело воображения и отличается от прочих вымыслов его только невольным чувством достоверности, основанной на большей живости впечатлений, происходящих более от действительных предметов, нежели от вымышленных. Вера эта, прибавляет Юм, точно так же принадлежит зверям, как и человеку; она не подлежит никакому оправданию умом! Что Декарт сделал в области чистого мышления своей методой, то сделал практически в сфере рассудочной науки

Юм. Он очистил вход в науку от всего данного, вперед идущего; он заставил материализм сознаться в невозможности действительного мышления с его односторонней точки зрения. Пустота, к которой Юм привел, должна была сильно потрясти людское сознание, а выйти из нее нельзя было ни методом тогдашнего идеализма, ни робким Локковым материализмом. Требовалось иное решение: голос Юма вызвал Канта.

Но прежде, нежели мы займемся им и его предшественниками со стороны идеализма, взглянем, что делала Бэконова школа по ту сторону Па-де-Кале.

Реализм явным образом перешел во Францию из Англии; даже иронический тон, легкая литературная одежда мысли, теория себялюбивой полезности и дурная привычка кощунства — все это перешло из Англии. Что же сделали французы? За что в памяти нашей слова «реализм», «материализм» неразрывны с именами французских писателей XVIII века? Если вы возьметесь за логический остов, за теоретическую мысль в ее всеобщности, то увидите, что французы почти ничего не сделали, да и не могли, собственно, ничего сделать: с точки зрения реализма и эмпирии одна метода — ее изложил Бэкон; в материализме далее Гоббса идти некуда — разве броситься в скептицизм <sup>12</sup>, — но и тут все было исчерпано Юмом. Между тем французы сделали действительно очень много, и в истории они недаром остались представителями науки XVIII столетия. Мы уже несколько раз имели случай заметить, что отвлеченная логическая схематика всего менее способна уловить не наукообразную по форме, но богатую по содержанию *философию* эмпирии. Здесь это очевидно; если вы взглянете не на несколько бедных теоретических мыслей, от которых равно отправлялись англичане и французы, но на развитие, которое эти мысли получали у англичан и французов, тогда увидите, что Франция несравненно более совершила, нежели Англия. Британцам принадлежит только честь почина. Энциклопедисты в области науки сделали точно то же из Локка, что бретонский клуб во время революции сделал из английской теории конституционной монархии: они вывели такие последствия, которые или не приходили англичанам в голову, или от которых они отворачивались. Это совершенно сообразно национальному характеру двух великих народов.

Всякий общий вопрос делают англичане местным, национальным; всякий местный, частный вопрос становится общечеловеческим у французов. Какой бы перемены англичанин ни хотел, он хочет сохранить и былое, в то

время как француз прямо и открыто требует нового; доля души англичанина в прошедшем: он человек по преимуществу исторический, он привык с детства благоговеть перед былым своей родины, уважать ее законы, ее обычаи, ее поверья; и это очень понятно: прошедшее Англии *достойно уважения*; оно так величаво и стройно развивалось, оно так гордо становилось стражей человеческого достоинства еще во времена мрачного бесправия, что нельзя британцу оторваться от святых воспоминаний своих; это благочестие к прошедшему кладет узду на него. Англичанину кажется неделикатным переходить некоторые пределы, касаться некоторых вопросов, и он, до педантизма строгий читатель приличий, покоряется их условным законам. Бэкон, Локк, моралисты, политические эконоы Англии, парламент, пославший Карла I на эшафот, Стаффорд, хотевший ниспровергнуть власть парламента, — все стремятся прежде всего показать себя консерваторами: все двигаются спиною вперед и не хотят сознаться, что идут по новой и неразработанной почве. В мысли островитянина есть всегда что-то ограниченное; она определена, положительна, тверда, но с тем вместе видны берега, видны пределы. Англичанин прерывает нить своей мысли на том месте, где она отклоняется от существующего порядка, и порванная нить слабнет на всем протяжении \*. Уважения к прошедшему, обуздывавшего англичанина, не было у французов. Лудовик XIV так же мало уважал прошедшее, как Мирабо; он открыто бросил перчатку преданию. Французы узнали свою историю в нашем веке — в прошлом они делали свою историю; но не знали, что они продолжают; они только знали историю Рима и Греции, переложенную на французские нравы, разрушенную, натянутую. В то время, о котором мы говорим, французы хотели *все вывести из разума*: и гражданский быт, и нравственность, — хотели опереться на одно теоретическое сознание и пренебрегали завещанием прошедшего, потому что оно не согласовалось с их а priori, потому что оно мешало каким-то непосредственным, готовым бытом их отвлеченной работе умозрительного, созна-

---

\* Только Шекспир и Гоббс не подойдут сюда; поэтическое созерцание жизни, глубина понимания ее действительно беспредельна у Шекспира. Гоббс был до чрезвычайности смел и konsekventen, но об нем можно сказать то, что Мирабо сказал о Барнаве: «Твои глаза холодны, на тебе нет помазания». Байрон — Юм поэзии — принадлежит уже к *другой* Англии, к той, которая, долго не переводя духа, именно с года рождения Байрона (1788) с судорожным вниманием смотрела на революцию и, как Гаррик, одной частью лица улыбалась, а другою плакала, — к той Англии, которая, отправляя «Беллерофон», вскрикнула: «Я победила!» — и сама покраснела от такой победы <sup>13</sup>.

тельного построения, и французы не только не знали своего прошедшего, но были врагами его. При таком отсутствии всякой узды, при пламенно-энергическом характере, при быстром соображении, при непрерывной деятельности ума, при даре блестящего, увлекательного изложения, само собою разумеется, они должны были далеко оставить за собою англичан.

Умозрительное движение, сильно возбужденное Декартом и его последователями, потухало. Развиватели Декарта были не по характеру французам; они охотнее читали и лучше понимали Рабле и Монтеня, нежели Мальбранша. Сам Вольтер упрекает Лейбница в том, что он *слишком* глубокомыслен. При таком слое ума ничего не могло быть естественнее и своевременнее, как распространение во Франции английской философии в начале XVIII века. Развитие и опрощение Бэкона и Локка, развитие и опрощение *самой* популярной, нравоучительной философии англичан было сделано во Франции мастерскими руками; никогда такая огромная сумма всеобщих сведений не была приводима в форму более общедоступную; никакое философское учение не имело такого обширного круга применимости, такого мощного практического влияния; труды англичан совершенно затмились изложением французов. Франция воспользовалась всем засеянным в Англии: Англия имела Бэкона, Ньютона — Франция рассказала всему миру их мысли; Англия предложила робкий материализм Локка — во Франции он развился в дерзость Ольбаха с товарищами; Англия века жила высокой юридической жизнью — француз написал «*De l'esprit des loix*»<sup>14</sup>; Англия века жила в гордом сознании, что нет полнее государственной формы, как ее, а Франции достаточно было двух лет *de la Constituante*<sup>15</sup>, чтоб обличить несообразности этой формы.

Когда Эльвеец издал свою известную книгу «*De l'esprit*», одна дама заметила: «*C'est un homme qui a dit le secret de tout le monde*»<sup>16</sup>. Может быть, женщина, с чрезвычайной верностью определившая не только Эльвеец, но и всех французских мыслителей XVIII столетия, говоря это, не вполне оценила, что сказать то, о чем другие молчат, несравненно труднее, нежели сказать то, о чем другим в голову не приходило. Энциклопедисты действительно разболтали общую тайну, и за это их обвинили в безнравственности, а они, собственно, не были безнравственнее тогдашнего парижского общества — они были только смелее его. Люди тогда начинают иметь *секреты*, когда нравственный быт их распадается; они боятся заметить это

распадение и судорожною рукою держатся за формы, утратив сущность; изношенным рубищем прикрывают они раны, как будто раны заживут от того, что их не видать. В такие эпохи всего злее и ревностнее вступаются за обличение тайн нравственного быта, и надобно иметь большое мужество, чтоб высказывать громко вещи, потихоньку известные каждому, — за подобную дерзость был казнен Сократ. Гласность и обобщение — злейшие враги безнравственности; порок кроется в мраке, разврат боится света: для него темнота необходима не только для скрытности, но для усиления нечистых упоений, жаждущих запрещенного плода; порок, вызванный на свет, теряется; ему становится неловко при открытых дверях, и он или исчезает, или очищается; та же самая гласность оправдывает многое, считавшееся порочным по сбивчивым понятиям, по искаженным преданиям, и радостно расширяет круг, скажем смело, самим страстям, когда они не противоречат призванию нравственного существа. Философы XVIII столетия раскрыли двоедушие и лицемерие современного им мира; они указали ложь в жизни, противоречие официальной морали с частным поведением. Общество толковало о строгих нравах, гнушалось всем чувственным — и предавалось самому нечистому распутству; философы сказали во всеуслышание, что чувства имеют свои права, но что одно чувственное не может удовлетворить развитого человека, что высшие интересы жизни тоже имеют свои права. Эгоизм доходил до безобразия в обществе и скрывался под личиною самоотвержения, презрения к богатству; философы доказали, что эгоизм — один из необходимых элементов всего живого, сознательного, и, оправдывая его, раскрыли, что человеческий эгоизм — не только чувство личной любви к самому себе, но, сверх того, чувство любви к роду, к человечеству, к ближнему\*.

Обличение всеобщей тайны и отрицание прежней морали шло быстро вперед. При Лудовике XIV Фенелонов «Телемак» считался страшной книгой; регент издал ее на свой счет. В начале своего поприща Вольтер поражает дерзостью; через двадцать лет Гримм пишет: «Патриарх наш отстал и упорно держится за детские верования свои». Вольтер и Руссо — почти современники, а какое расстояние делит их!<sup>18</sup> Вольтер еще борется с невежеством за цивилизацию — Руссо клеймит уже позором самую эту

---

\* Надобно видеть, как живо или увлекательно делает именно этот переход от эгоизма к любви глубокомысленнейший из всех энциклопедистов, Дидро, если не ошибаюсь, в своем «*Essai sur le mérite et la vertu*»<sup>17</sup>.

искусственную цивилизацию. Вольтер — дворянин старого века, отворяющий двери из раздушенной залы рококо в новый век; он в галунах, он придворный, он раз был на большом выходе, и, когда Лудовик XV проходил, церемониймейстер назвал по имени Франсуа-Мари-Аруэта; по другую сторону двери стоит плебей Руссо, и в нем ничего уж нет du bon vieux temps<sup>19</sup>. Едкие шутки Вольтера напоминают герцога Сен-Симона и герцога Ришелье; остроумие Руссо ничего не напоминает, а предсказывает остроты Комитета общественного благосостояния<sup>20</sup>. В 1720 году вышли «Lettres Persannes»<sup>21</sup> Монтескье, и Париж был до того *скандализован* смелостью этой книги, что регент, смеявшийся от души над письмами Рики, Узбека, должен был уступить общественному мнению и, для приличия, немного потеснить автора; лет через пятьдесят напечатана в Лондоне «Système de la nature» Ольбаха et С<sup>nie</sup><sup>22</sup> и не только не удивила никого, но общественное мнение смеялось над гонением подобных книг. Впрочем, далее идти было некуда. Эта книга — заключение французского материализма, это лапласовское «J'ai dit tout»!<sup>23</sup> После этой книги можно было делать частные приложения, можно было комментировать *Système de la nature* — par le Culte de la Raison<sup>24</sup>, но далее идти в дерзости отрицания невозможно. С ограниченной точки зрения рассудочной деятельности при безбоязненном и последовательном уме непременно надобно было дойти до Юма или до Ольбаха, Гримма, Дидро, т. е. до скептицизма, оставляющего вас темной ночью на краю пропасти, или до материализма, ничего не понимающего, кроме вещества и тела, и именно потому не понимающего ни вещества, ни тела в их действительном значении. Дойдя до этих пределов, мышление человеческое стало искать иных путей, но уж не англичане, не французы нашли и расчистили их, а германцы, приготовившиеся к подвигу науки постом двухвекового бездействия, — германцы, сосредоточившиеся в думе, оставившие жизнь, потому что жизнь для них в XVII и XVIII столетии была невыносима\*, — германцы, хранившие свято книги Спинозы и книги Лейбница и приученные к страшному умственному напряжению вольфианизмом.

Энциклопедисты были односторонни до нелепости, но они не были так плоско поверхностны, как думали об них немцы, судя по общедоступному языку их. В сказках повествуют о каком-то скороходе, который, чтоб не слишком

---

\* Советую почитать, например, Шлоссера «Историю XVIII столетия»<sup>25</sup>.

быстро бегать, привязывал себе ядра к ногам; привыкнув ходить с ядрами, я полагаю, он очень неловко ходил без них. Немцы привыкли читать в поте лица тяжелые философские трактаты. Когда им попадается в руки книга, от которой не трещит лоб, они думают (или, правильнее, думали лет двадцать тому назад), что это пошлость.

Если вы сколько-нибудь припоминаете развитие науки, изложенное нами в письмах, то вам ясна историческая необходимость Декарта и Бэкона; вы видели, что средневековый дуализм, переходя из бытового устройства в сферу теоретическую и перенося в нее двуначалье свое, пошел двумя путями — путем идеализма и путем реализма. Как скоро вы допустите необходимость Декарта и Бэкона или, лучше, их учений, то вы должны будете ждать, что и то и другое направление разовьется до последней крайности, до нелепости, если хотите. Крайность реализма выразили энциклопедисты; они так же действительно, так же верно, так же полно представляют свою сторону духа человеческого, как идеалисты свою, и так же, как они, обусловлены временем, после которого и те и другие должны потерять свои исключительные притязания и соединиться в одно стройное понимание истины. К этому примирению, повторяем, стремился Шеллинг и все последователи его; ему-то обширные основания воздвигнул Гегель — остальное доделает время. Язык двух противоположных воззрений еще слишком разен; недостает взаимного уважения, недостает беспристрастия. Конечно, натуры сильные становятся выше личных мнений или мнений своей партии. Гегель, например, начал в своей истории говорить о бэконовском воззрении и его школе свысока; но мало-помалу, перелистывая сочинения знаменитых деятелей того времени, вживаясь в них, он воспаляется, увлекается практическими мыслителями до того, что голос его дрожит от глубокого одушевления, речь становится восторженна, какой-то трепет пробегает по груди, и эти люди ограниченной мысли начинают ему казаться чуть ли не крестовыми рыцарями, вдохновенно идущими за развернутым знаменем разума!.. И Гегель с горькой улыбкой обращается потом к родному идеализму и говорит: «А в Германии в это время возились с лейбницо-вольфовской философией, с ее определениями, аксиомами, доказательствами» \*.

С. Соколово, 1845. Сентябрь

---

\* «Geschichte der Philosophie». Т. III, p. 529 <sup>26</sup>.



## ПУБЛИЧНЫЕ ЧТЕНИЯ г-на ПРОФЕССОРА РУЛЬЕ

Незнание природы — величайшая неблагодарность.

Плиний Ст.

Одна из главных потребностей нашего времени — обобщение истинных, дельных сведений об естествознании. Их много в науке — их мало в обществе; надобно втолкнуть их в поток общественного сознания, надобно их сделать доступными, надобно дать им форму живую, как жива природа, надобно дать им язык откровенный, простой, как ее собственный язык, которым она разворачивает бесконечное богатство своей сущности в величественной и стройной простоте. Нам кажется почти невозможным без естествоведения воспитать действительное, мощное умственное развитие; никакая отрасль знаний не приучает так ума к твердому, положительному шагу, к смирению перед истиной, к добросовестному труду и, что еще важнее, к добросовестному принятию последствий *такими, какими они выйдут*, как изучение природы; им бы мы начинали воспитание для того, чтоб очистить отроческий ум от предрассудков, дать ему возмужать на этой здоровой пище и потом уже раскрыть для него, окрепнувшего и вооруженного, мир человеческий, мир истории, из которого двери отворяются прямо в деятельность, в собственное участие в современных вопросах. Мысль эта, конечно, не нова. Рабле, очень живо понимавший страшный вред схоластики на развитие ума, положил в основу воспитания Гаргантюа естественные науки; Бэкон хотел их положить в основу воспитания всего человечества: *Instauratio magna*<sup>1</sup> основана на возвращении ума к природе, к наблюдению; исключительным предпочтением естествоведения стремился Бэкон восстановить нормальное отправление мышления, забитого средневековой метафизикой, — он не видал иного средства для очищения современных умов от ложных образов и предрассудков, наслоенных веками, как обращая внимание на природу с ее непреложными законами, с ее непокорностью схоластическим приемам и с ее готовностью раскрываться логическому мышлению. Ученый мир, особенно в Ачглии и Франции, понял вызов лорда Верулама, и с него начинается непрерывный ряд великих

деятелей, разработавших во всех направлениях обширное поле естествоведения. Но плоды этого изучения, результаты долгих и великих трудов не перешли академических стен, не принесли той *ортопедической* пользы свихнутому пониманию, которой можно было ожидать \*. Воспитание образованных сословий во всей Европе мало захватило из естественных наук; оно осталось по-прежнему под влиянием какой-то риторико-филологической (в самом тесном смысле слова) выучки; оно осталось воспитанием памяти, более нежели разума, воспитанием слов, а не понятий, воспитанием слога, а не мысли, воспитанием авторитетами, а не самодеятельностью; риторика и формализм по-прежнему вытесняют природу. Такое развитие ведет почти всегда к надменности ума, к презрению всего естественно-го, здорового и к предпочтению всего лихорадочного, натянутого; мысли, суждения по-прежнему прививаются, как оспа, во время духовной неразвитости; приходя в сознание, человек находит след раны на руке, находит сумму готовых истин и, отправляясь с ними в путь, добродушно принимает и то и другое за событие, за дело конченное. Против этого-то ложного и вредного в своей односторонности образования нет средства сильнее всеобщего распространения естествоведения с той точки зрения, до которой оно выработалось теперь; но, по несчастию, великие истины, великие открытия, следующие быстро друг за другом в естественных науках, не переходят в общий поток кругообращающихся истин, а если доля их и получает гласность, то в такой бедной и в такой неправильной форме, что люди и эти выработанные для них истины принимают такими же втесненными в память событиями, как и все остальное схоластическое достояние. Французы сделали больше всех для популяризации естественных наук, но их усилия постоянно разбивались об толстую кору предрассудков; полного успеха не было, между прочим, потому, что большая часть опытов популярного изложения исполнены уступок, риторики, фраз и дурного языка.

Предрассудки, с которыми мы выросли, образ выражения, образ понимания, самые слова подкладывают нам представления не токмо неточные, но прямо противоположные делу. Наше воображение так развращено и так напитано метафизикой, что мы утратили возможность бесхитростно и просто выражать события мира физического, не вводя самым выражением и совершенно бессознательно, ложных представлений, принимая метафору за самое дело,

\* Само собою разумеется, что здесь вовсе нет речи о технических приложениях.

разделяя словами то, что соединено действительностью. Этот ложный язык приняла сама наука, оттого так трудно и запутанно все, что она рассказывает. Но науке язык этот не так вреден, весь вред достается обществу; ученый принимает глоссологию за знак, под которым он, как математик под условной буквой, сжимает целый ряд явлений, вопросов; общество имеет слепую доверенность к слову — и в этом свидетельство прекрасного доверия к речи, так что человек и при злоупотреблении слова полон веры к нему — и полон веры к науке, принимая высказываемое ею не за косноязычный намек, а за выражение, вполне исчерпывающее событие. Для примера вспомним, что всякий порядок физических явлений, которых причина неизвестна, наука принимает за проявление особой силы и, по схоластической диалектике, олицетворяет ее до такой самобытности, что она совершенно распадается с веществом (такова модная метаболическая сила, каталитическая). Математик поставил бы тут добросовестно  $x$ , и всякий знал бы, что это искомое, а новая сила дает подозревать, что оно *сыскано*, и для полного смещения понятий к этим ложным выражениям присоединяются еще ложные сентенции, повторяемые из века в век без анализа, без критики и которые представляют все предметы под совершенно неправильным освещением. Позвольте для ясности прибегнуть к примеру. Линней, великий человек в полном значении слова, но находившийся, как все великие и невеликие люди, под влиянием своего века, сделал две противоположные ошибки, увлекаемый двумя схоластическими предрассудками. Он определил человека как вид рода *обезьян* и возле него поставил нетопыря: последнее — непростительная зоогностическая ошибка<sup>2</sup>, первое — еще более непростительная логическая ошибка. Линней, как мы сейчас увидим, и не думал унижить человека родством с обезьяной; он, под влиянием схоластики, до того отделял человека от его тела, что ему казалось возможным беспощадно обращаться с формою и наружностью человека; поставив человека по телу на одну доску с летучими мышами, Линней восклицает: «Как презрителен был бы человек, если б он не стал выше *всего человеческого!*»... Это уже не Эпиктетов «Я — человек, и ничто человеческое мне не чуждо». Эта фраза Линнея, как все фразы вообще, когда они *только* фразы, могла бы преспокойно быть забыта, задвинутая великими заслугами его, но, по несчастию, она совершенно созвучна с схоластико-романтическим воззрением: она и темна, и непонятна, и спиритуальна, а потому-то именно и повторяется из рода в род, и не далее еще как в прошедшем году

один из известных французских профессоров — Флуран — приходил в восторг от патетической выходки Линнея и говорил, что одной этой фразы достаточно, чтоб признать Линнея величайшим гением. Мы признаемся откровенно, что видели в этой фразе только угрызение совести и желание загладить вину грубого материализма грубым спиритуализмом; но два противоположные заблуждения, оставленные непримиренными, далеки от того, чтобы составить истину. Без всякого сомнения, человек должен отбросить все *человеческое*, если человеческое ничего другого не значит, как отличительную особенность обезьяны двурукой, бесхвостой, называемой *нотто*; но кто же дал Линнею право человека сделать животным потому только, что у него *есть все, что у животного*? Зачем он, назвавши его *sapient*, не отделил его во имя *того, чего нет* у животного, а есть у человека? И что за ребячья логика! Если человек, чтоб быть тем, чем может быть, должен оставить все *человеческое*, что же человеческого в этом оставляемом? Тут или ошибка, или невозможность: то, что должно оставить, вероятно, не человеческое, а животное, и как подняться над самим собою? Это что-то вроде того, как приподнять самого себя, чтоб быть выше ростом.

Сентенция Линнея взята нами случайно из тысячи подобных и худших; все они пробрались в наукообразное изложение и повторяются как будто по обязанности или из учтивости, мешая ясному и прямому пониманию исторической фантазмагорией. Совокупность подобных суждений и предрассудков составляет целую теорию нелепого понимания природы и ее явлений. Обыкновенные опыты популяризации, вместо того чтобы на каждом шагу обличать нелепость этих понятий, подделываются к ним так, как необразованные няньки говорят с детьми ломаным языком. Но всему этому приближается конец: недаром А. Гумбольдт, как некогда Плиний, издает оглавление к оконченому тому под названием «Космос»<sup>3</sup>.

Если мы хоть издали несколько присмотримся к тому, что делается теперь в естественных науках, нас поразит веяние какого-то нового, отчетливого, глубокомысленного духа, равно далекого от нелепого материализма, как и от мечтательного спиритуализма. Рассказ общедоступный нового воззрения на жизнь, на природу чрезвычайно важен: вот почему нам пришло желание поговорить о публичных чтениях г. Рулье, к которым теперь и обращаемся.

Г-н Рулье избрал предметом своих публичных чтений *образ жизни и нравы животных*, т. е., как он сам выразился, *психологию животных*. Зоология в высшем своем развитии

должна непременно перейти в психологию. Главный, отличительный, существенный характер животного царства состоит в развитии психических способностей, сознания, произвола. Нужно ли говорить о высокой занимательности рассказа последовательных и разнообразных проявлений внутреннего начала жизни, от грубого, необходимого инстинкта, от темного влечения к отыскиванию пищи и невольного чувства самосохранения до низшей степени рассудка, до соображения средств с целью, до некоторого сознания и наслаждения собою? При этом рассказе сами собою отовсюду теснятся и просятся интереснейшие вопросы, наблюдения, исследования, глубочайшие истины естествоведения и даже философии. Выбор такого предмета свидетельствует живое понимание науки и большую смелость: здесь надобно часто прокладывать новую дорогу; психология животных несравненно менее обращала на себя внимание ученых естествоиспытателей, нежели их форма. Животная психология должна завершить, увенчать сравнительную анатомию и физиологию; она должна представить дочеловеческую феноменологию развертывающегося сознания; ее конец — при начале психологии человека, в которую она вливается, как венозная кровь в легкие, для того чтоб одухотвориться и сделаться алою кровью, текущую в артериях истории. Прогресс животного — прогресс его тела, его история — пластическое развитие органов от полипа до обезьяны; прогресс человека — прогресс содержания мысли, а не тела: тело дальше идти не может. Но вряд возможно ли наукообразное изложение психологии животных при современном состоянии естествознания; тем более должно уважить всякую попытку, особенно если она так хорошо выполнена, как чтения г. Рулье.

Зоология преимущественно занималась системой, формой, внешностью, признаками, распределением животных; классификация — дело важное, но далеко не главное. Событийный пример страшного успеха Линнеевой ботанической классификации увлек зоологию и остановил, по превосходному замечанию Кювье \*, успехи ее обращением всего внимания, всех трудов на описание признаков и на искусственные системы. Против этого мертвого и чисто формального направления восстал Бюффон. Бюффон имел огромное преимущество перед большею частью современных ему натуралистов — он вовсе не знал естественных наук. Сделавшись начальником *Jardin des Plantes* <sup>5</sup>, он сперва страстно полюбил природу, а потом стал изучать ее

---

\* G. Cuvier. «His, des Sc. Nat.», Т. I, page 301 <sup>4</sup>.

по-своему, внося глубокую думу в исследование фактов, — думу живую и совершенно независимую от школьных предрассудков, притупляющих мысль и мешающих рутинной успешности. Бюффон до излишества боялся классификации и систематики; предметом его изучения были животные со всей полнотою жизненных проявлений, с их анатомией и образом жизни, с их наружностью и страстями; для такого изучения животных мало было идти в музей, сличать формы, смотреть на одни следы жизни, подмечать их различия и сходства; надобно было идти в зверинец, в конюшню, на птичий двор, надобно было идти в лес, в поле, сделаться рыбаком — словом, надобно было сделать то, что сделал для американской орнитологии Одюбон. Бюффону не представлялось никакой возможности свои изучения природы привести в наукообразный вид: материал был недостаточен, да и склад его гения вовсе не был методологический; оттого, быть может, после него наука пошла не его дорогой, хотя пошла и по пути, им указанному. Бюффон натолкнул Добантона на анатомию животных — и сравнительная анатомия поглотила все внимание. Десяти лет не прошло после смерти Бюффона, как зоология простилась с ним и с Линнеем. Неизвестный молодой естествоиспытатель напал 21 флореаля III года Республики на Линнееву систему в заседании института <sup>6</sup>; что-то мощное, твердое, обдуманное и резкое звучало в словах молодого человека; мысль о четырех типах \* животного царства и об основании разделения не на одном порядке признаков, а на совокупном рассматривании всех систем и всех органов поразила слушавших. Этому человеку было суждено сильно двинуть вперед зоологию. Он требовал анатомии, сличения частей, раскрытия их соответственности; труды его были многочисленны, невероятная проницательность помогала ему, каждое замечание его было новая мысль, каждое сличение двух параллельных органов раскрывало более и более возможность общей теории «правильного анализа», посредством которого можно по твердо определенным *условиям бытия* (так называет Кювье конечные причины) доходить до форм, до их отправления \*\*. Первый гениальный опыт практического осуществления этих начал привел Кювье от возможности восстановления целого животного по одной косточке к действительному восстановлению мира ископаемого; воскрешение допотопных животных было верхом торжества сравнительной анатомии. Мечты Кампера нача-

---

\* Позвоночные, моллюски, суставчатые и звездчатые.

\*\* Règne animal. Introduction <sup>7</sup>.

ли сбываться, сравнительная анатомия становилась *наукой*. Кювье говорит в своей «Палеонтографии» (стр. 90)<sup>8</sup>: «Органическое существо составляет целую, замкнутую в себе систему, которой части непременно соответствуют друг другу и содействуют одна другой в достижении общей цели; отсюда понятно, что каждая часть, отдельно взятая, служит представителем всех остальных частей. Если пищеварительные органы так устроены, что они назначены переваривать исключительно свежее мясо, то и челюсти должны быть устроены особым образом, и длинные когти необходимы, чтоб уцепиться и разорвать свою жертву, и острые зубы, и сильное мышечное развитие ног для бега, и чуткость обоняния и зрения; даже самый мозг хищного зверя должен быть особенно развит, потому что зверь способен на хитрость» и пр.\* Какая ширина взгляда и какое торжество бэконовского наведения! Тем не менее исключительно анатомическое направление принесло свои неудобства — гениальность Кювье сглаживала их, у многих последователей его они обличились. Анатомия приучает нас рассматривать несущийся поток, стремительный процесс остановившимся, приучает смотреть не на живое существо, а на его тело как на нечто страдательное, как на оконченный результат, а оконченный результат значит на языке жизни *умерший*: жизнь — деятельность, непрерывная деятельность, «вихрь, круговорот», как называл ее Кювье. Сверх того, анатомическое, т. е. описательное, изучение тела животного не что иное, как более развитое изучение наружных признаков: внутренность животного — *другая сторона его наружности* — это не игра слов. Наружность животного лицевая сторона его \*\* — обнаруженная внутренность; но и все внутренние его части точно такие же обнаружения чего-то еще более внутреннего, а это внутреннее начало и есть сама жизнь, сама деятельность, для которой части, вне и внутри находящиеся, равно органы.

---

\* Аристотель занимался очень много сравнительной анатомией — но отрывочно, целого не вышло из его трудов. Древние, впрочем, очень хорошо понимали соответствие формы с содержанием в организме. Ксенофонт в своих 'Алорυψιουεῖματα, кн. I, гл. IV, говорит: «Что человеческое мог бы сделать дух человеческий в теле быка и что сделал бы бык, если б у него были руки»<sup>9</sup>.

\*\* Наружная физиогномия животного (*habitus*) до того резка, что при одном взгляде можно узнать характер и степень развития рода, к которому оно принадлежит; вспомните, например, выражение тигра и верблюда — такой резкой характеристики внутренние части не имеют по очень простой причине: наружность животного — его вывеска, природа стремится высказать как можно яснее все, что есть за душою, и именно теми частями, которыми предмет обращен к внешнему миру.

Дело в том, что ни изучение одной наружности, ни изучение анатомии не дает полного знания животного. Великий Гёте первый внес элемент движения в сравнительную анатомию: он показал возможность проследить архитектуру организма в его возникновении и постепенном развитии; законы, раскрытые им, — о превращении частей зерна в семенные доли, ствол, почки, листья и о видоизменении потом листа во все части цветка — прямо вели к опыту генетического развития частей животного тела. Гёте сам много трудился над остеологией; занятый этим предметом, он, гуляя в Италии по разрытому кладбищу и натолкнувшись на череп, лежавший возле своих позвонков, был поражен мыслию, которая впоследствии получила полное право гражданства в остеологии, — мыслию, что голова не что иное, как особое развитие нескольких позвонков<sup>10</sup>. Но и гётевское воззрение оставалось *морфологией*; рассуждая, так сказать, о геометрическом развитии форм, Гёте не думал о содержании, о материале, развивающемся и непрерывно изменяющемся с переменою формы. Если б пределы этой статьи дозволили нам, мы остановились бы перед двумя другими великими попытками, оставившими длинный след за собою: мы говорим о Жоффруа Сент-Илере и об Окене. Учение о едином типе, эмбриология и тератология<sup>11</sup> первого, опыт глубокой классификации другого<sup>12</sup> приблизили зоологию к тому, к чему она стремилась, — к переходу из морфологии в физиологию — в это море, зовущее в себя все отдельные ветви науки об органических телах, для того чтоб свести их на химию, физику и механику, или, проще, на физиологию неорудной природы. «Тому достанется пальма в естествоведении, — говорит Бэр, — кто сведет на всеобщие мировые силы все явления возникающего животного организма. Но дерево, из которого сделают колыбель этого человека, не взошло еще»\*. Мы полагаем, напротив, что не токмо дерево выросло, но что и колыбель уж сделана. Сильная деятельность кипит во всех сферах естествоведения: с одной стороны, Дюма, Либих, Распайль\*\*, с другой — Валентин, Вагнер, Мажанди сообщили новый характер естественным наукам, какой-то глубо-

---

\* K. E. Bär. Entwicklungsgeschichte der Tiere, p. XXII<sup>13</sup>.

\*\* Недавно в одной петербургской газете мы с удивлением прочли грубую брань против Распайля<sup>14</sup>. Не можно думать, чтоб тут была личность, однакож и не *химическое* было причиною разномыслия: судя по статье, трудно заподозрить писавшего в знании химии. Заслуги Распайля по части органической химии, микроскопических исследований, по части физиологии известны всем образованным людям и уважаются даже теми, которые не согласны с его гипотезами и теориями.



кий, реалистический, отчетливый, верно ставящий вопрос; каждый журнал, каждая брошюра свидетельствует о кипящей работе; все это отрывочно, частно, но уже само собой связывается единством направления, единством духа, велещего во всех дельных трудах. Но если задача физиологии действительно состоит в том, чтоб узнать в органическом процессе высшее развитие химизма, а в химизме — низшую степень жизни, если она не может сойти с химико-физической почвы, то верхними ветвями своими она переходит в совершенно иной мир: мозг как орган высших способностей, рассматриваемый при отправлении своей деятельности, прямо ведет к изучению отношения нравственной стороны к физической и таким образом к психологии. Здесь могут явиться вопросы, которых не осилит ни физика, ни химия, которые могут *только* разрешиться при посредстве философского мышления<sup>15</sup>.

Г-н Рулье, вполне понимая, что наукообразно изложить психологию животных при современном состоянии естествоведения невозможно, избрал манеру бюффовского рассказа; рассказ его об инстинкте и рассудке, о сметливости животных и их нравах был жив, нов и опирался на богатые сведения г. профессора, известного своими важными заслугами по части московской палеонтологии<sup>16</sup>; в его словах, в его постоянной защите животного нам приятно было видеть какое-то восстановление достоинства существ, оскорбляемых гордостью человека даже в теории. В одной из следующих статей<sup>17</sup> мы попросим дозволения сказать наше мнение о теориях и воззрении г. Рулье, теперь ограничимся мы изложением одного желания, приходившего нам в голову несколько раз, когда мы слушали увлекательный рассказ ученого. Целость всего сказанного ускользает; нам кажется, что это происходит от порядка, избранного г. профессором. Если б вместо того чтоб последовательно переходить от одной психической стороны животной жизни к другой, г. профессор развертывал психическую деятельность животного царства в генетическом порядке, в том порядке, в котором она развивается от низших классов до млекопитающих, было бы больше целостности, и сама собою складывалась бы в уме слушателей история психического прогресса в ее прямом соотношении с формою; к тому же это дало бы случай г. профессору познакомить своих слушателей с этими формами, с этими орудиями психической жизни, которые, непрерывно развиваясь во все стороны, тысячью путями стремятся к одной цели, всегда сохраняя правильную ответственность между степенью развития психической деятельности, органом и средою.

## [ИЗ ПЕРЕПИСКИ]

### 1. Н. П. ОГАРЕВУ

5 июля 1833 г. Москва.

[...] После экзамена я несколько дней купался, отдыхал, т. е. спал, ел и купался; купался, спал и ел. Но тотчас развилась деятельность, и первая задача, которую себе предложил я, — *изучить Гёте*. Шиллер — бурный поток, издали слышен треск и шум, волны ярятся, и едва пустишь ладью свою, как она уже в водовороте; не таков Гёте, он глубок, как море, нет определенного течения, и тихо зыблются его полные упругие волны. Вторым занятием я назначил что-нибудь перевести, напр[имер] «*Histoire du droit*» par Lerminier <sup>1</sup>... *Как думаете, м[илостивый] г[осударь]*? Потом уж приступлю я к своему образованию. Соберу в одно живые, отдельные отличные знания, наполню пустые места и расположу в системе. История и политические науки в первом плане. Естественные науки во втором. А прогроз к истории, с чего начну ее — с Michelet ли Римской истории? <sup>2</sup> С Вико ли? <sup>3</sup> Потом Thierry etc. <sup>4</sup> Не знаю, буду ли читать Платона в скором времени.

На днях читал я важное сочинение Сперанского — «Историческое исследование о Своде» <sup>5</sup>. Велик вельможа-публицист, велик и XIX век — он заставил у нас, составляя свод, расположить его по теории Бакона! Заставил заглянуть в Бентама etc.! И наконец, заставил и нас сделать участниками в складах этой кодификации и объяснить нам, почему так сделано, а не иначе. [...]

### 2. Н. П. ОГАРЕВУ

19 июля 1833 г. Москва.

Друг Огарев!

Еще письмо от тебя, еще радость! Дивна моя симпатия с тобою, мы разны, очень разны: в тебе скрытая, неразвита, глубокая поэзия — involuta, у меня есть поэзия, некоторым образом глубокая, но живая, яркая, поэзия экспан-

сивная — *evoluta* <sup>1</sup>. Меня раз увидишь и отчасти знаешь, тебя можно знать год и не знать. Твое бытие более созерцательное, мое — более пропаганда. Я деятелен, ты лентяй, но твоя лень — деятельность для души. И при всем этом симпатия дивная, какой нет ни с кем решительно, но симпатия и не требует тождества. Глубокое познание друг друга, взаимное дополнение — вот начала этой дружбы, сильной выше всяких обстоятельств.

Ты прав, *saint-simonisme* <sup>2</sup> имеет право нас занять. Мы чувствуем (я тебе писал это года два тому назад, и писал оригинально) <sup>3</sup>, что мир ждет обновления, что революция 89 года ломала — и только, но надобно создать новое, *палингенезическое* <sup>4</sup> время, надобно другие основания положить обществам Европы; более права, более нравственности, более просвещения. Вот опыт — это *s[aint]-sim[onisme]*. Я не говорю о нынешнем упадке его, таковым я называю его религиозную форму (*P[ère] Enfantin*) etc. Мистицизм увлекает всегда юную идею. Возьмем чистое основание христианства — как оно изящно и высоко; посмотри же на последователей — мистицизм темный и мрачный. Есть еще «*Système d'association par Fourier*». Ее ты прочтешь в «*Revue Encyclopédique*» за февраль 1832 <sup>5</sup>. Цель оправдывает странности.

Я теперь крепко занимаюсь политическими науками, т. е. одно начало. Читал *Lerminier*, буду читать Вико, *Montesquieu*... и пр. Это моя вокация. *Da bin ich zu Hause* <sup>6</sup>. [...].

### 3. Н. П. ОГАРЕВУ

1—2 августа 1833 г. Москва.

Друг Огарев! Ты мало пишешь, ты редко пишешь (у Лахтина в письме <sup>1</sup> есть, правда, извинение), ты сделался шеллингистом. Это, впрочем, недурно — но отчасти. Ибо надобно *приложение*, как говорит наш знакомый <sup>2</sup>. Шеллинг — поэт высокий, он понял требование века и создал не бездушный эклектизм, но живую философию, основанную на одном начале, из коего она стройно разворачивается. Фихте и Спиноза — вот крайности, соединенные Шеллингом. Но нашему брату надлежит идти далее, модифицировать его учение, отбрасывать *ipse dixit* <sup>3</sup> и принимать не более его методы. Причина: Шеллинг дошел до мистического католицизма, Гегель — до деспотизма! Фихте, этот *Régime de terreur* философии (как называет Кине) <sup>4</sup>, по крайней мере хорошо понял достоинство чело-

века — но об этом пространнее при свидании, которому пора уже настать. Я дочитываю *Lerminier*. Хорошо, но не отлично. Виден юноша, вообще он хорош, разбирая системы; но там, где он говорит от себя, несмотря на всю французскую *prolixité* <sup>5</sup>, несмотря на неологизмы, есть что-то недоделанное, неустоявшееся. Теперь я перееду в Рим с Мишле. Вот система чтения сциентифического, начерченная мне Морошкиным: *Heeren's Ideen*, *Michelet*, *Vico*, *Montesquieu*, *Herder* <sup>6</sup>, Римское право *Македдея* <sup>7</sup>, пол[итическая] экономия *Сзя* и *Мальтуса*. Весьма недурно, и *Лактин* уже прежде меня начал читать. И тебе надобно хорошенько заниматься. Я хочу, чтоб ты, будучи в Москве, два вечера проводил у меня, и мы их *exclusivement* <sup>8</sup> посвятим наукам. Хочешь ли? Много, много есть кой о чем поговорить: ежели я после выхода из университета немного сделал материального, то много сделал интеллектуального. Я как-то полнее развился, более определенности, даже более поэзии. Нам недостает еще положительности (ибо она основана на бесчисленном множестве фактов) и отчетливости иногда, это порок юношества! [...]

#### 4. Н. П. ОГАРЕВУ

7 или 8 августа 1833 г. Москва.

[...] Да, ты поэт, поэт истинный.

И я не в бездействии, я много размышляю, много думаю, но писать не стану много, более при свидании. Предмет мой — христианская религия <sup>1</sup>; *Носков* говорил, что это его поэзия — мы не умели понимать *Носкова*. Вот очерк: развитие гражданственности в древности было односторон[не]. Греки и римляне не знали частной жизни, а общая жизнь была не гармония, но искусственный синтезис. *Платонова республика* вполне показывает даль тогдашней философии от истины. *Аристотель* хвалит рабство. В формах нет *развиваемости*, не было мысли вперед, может, оттого, что каждое государство жило тогда отдельно, должно было раз блеснуть, раз служить ступенью роду человеческому — и потухнуть. Римлянин, как скоро вселенная пала к его ногам, стал рабом в республиканском платье; просто Рим начал гнить; в это время являются кимвры и тевтоны <sup>2</sup> — девственные народы Севера начинали выливаться в Италию, чистые, добродетельные. Должны ли они были погубить себя без возврата в смердящемся Риме? Обновленья требовал человек, обновленья жаждал

мир. И вот в Назарете рождается сын плотника, Христос. Ему (говорит апостол Павел) назначено примирить бога с человеком. Пойми его, не хочет ли он, великий толкователь Христа, сказать сим, что Христос возвратит человека на истинный путь, ибо истинный путь есть путь божий. «Все люди равны», — говорит Христос. «Любите друг друга, помогайте друг другу» — вот необъятное основание, на котором зиждется христианство. Но люди не поняли его. Его первая фаза была мистическая (католицизм); но вред ли это? Нет (об этом после как-нибудь). Вторая фаза — переход от мистицизма к философии (Лютер). Ныне же начинается третья, *истинная, человеческая, фаланстерская*<sup>3</sup> (может быть, с[ен]-симонизм??).

Вникая во вторую фазу, мы видим два разные движения с противоположных сторон (в переходном состоянии так быть должно: + а О — а): одно мистическое еще, другое чисто философское; это Вольтер, Локк, сенсуалисты! Я думал, что это мысль совершенно новая и моя, я делая ее, но ныне нашел это у Didier<sup>4</sup>: да, сенсуализм действовал на политический мир в смысле христианства. (Развивать не стану, я пишу одни результаты.) Но вот в чем я не верю Didier — это в его мнения о папе; он говорит, что это было высшее проявление христианства, выраженное в одном лице. Нет, мне (это мысль решительно моя) папу объясняет Юг. Юг — сенсуалист, чувственник; пылкая природа, знойное солнце Юга делают его ближе к земле, и вот невественная религия Христа, рожденная в погибающих племенах семитических, религия, не свойственная Азии, *религия народов германских и славянских по преимуществу*, овеществляется на Юге в папе. Что был Рим? Мужик с сильными кулаками. И Рим папы была вещественная сторона, материальная сила христианства, а решительно не идея. Вот тебе на первый случай. Не дери этого письма, сбереги, может, оно мне будет нужно [...]

## 5. Н. П. ОГАРЕВУ

31 августа 1833 г. Москва.

[...] Вот новые мысли и гипотезы мои. Век анализа и разрушений, начавшийся Реформацией, окончился революцией. Франция выразила его *полноту*; поелику же народ выражает одну идею, а Франция выразила свою в век критический, то и возникает вопрос: в ней ли будет *обновление*? Кажется, по теории, нет, да и разбирая фактально, выйдет то же. Французский народ в грубом невежестве;

сверх того, он сделался участником разврата XVIII столетия, он нечист. Годился рушить, но им ли начинать новое, огромное здание обновления? Где же? В Англии? Нет, ее девиз — эгоизм, их патриотизм — эгоизм, их тори и виги — эгоисты, нет характера общности, нет пространного основания. Норманны дали англам Magna Charta<sup>1</sup> — Европа не участвовала; был Кромвель — Европа в стороне. Где же? Я смело отвечаю: в Германии, да, в стране чистых тевтонов, в стране вемических судов, в стране Burschenschaft<sup>2</sup> и правила: Alle für einen, einer für alle<sup>3</sup>. Дивятся поверхностные люди, что Германия не принимает ярко нынешнее направление; но что такое нынешнее направление — une transaction entre la féodalité et liberté<sup>4</sup>, контракт<sup>5</sup> между господином и слугою; но не нужно ни господина, ни слуги. С чего же Германия начала — с просвещения. Вот ответ-то! Франция, кичливая своим просвещением, послала в 1830 году Кузенья в Пруссию<sup>6</sup>. Кузень удивился. А Пруссия, всякий знает, не есть лучшее. Некоторая часть Виртемберга, Веймар гораздо выше. Я останавлиюсь, ты понимаешь мою мысль; я ее обработаю в статье *для друзей*.

#### 6. Н. А. ЗАХАРЬИНОЙ

21 февраля 1835 г. Москва.

В горестях есть какая-то сильная поэзия. Вообрази себе эту минуту, когда Христос сказал, что его предадут ученики, и опечаленный Иоанн, юноша-любимец, склонил свою голову на грудь Спасителя. Какое счастье может сравниться с этой минутою — для них обоих. Как сладко было склонить Иоанну свою голову на эту грудь, в которой созрела мысль перерождения человека и в которой были силы и выполнить ее, и сесть рядом с богом, и погибнуть за людей. И с каким чувством смотрел Христос на евангелиста-поэта, который так вполне понял его и так чисто предался ему. Но где же *наш* Христос? Кому *мы* склоним на грудь опечаленную голову? Неужели мы ученики без учителя, апостолы без Мессии? Я готов переносить страдания и не такие, как теперь; но не могу снести холода, с каким смотрит свет на нас оловянными глазами; пусть бы нас ненавидели, это всё лучше. Вот колодник Петр в цепях приближается к Риму, и весь народ бежит встретить его; нас кто встретит и кто проводит? Может, один смех. Меня в комиссии обвиняли в сен-симонизме<sup>1</sup>; я не с[ен]-симонист, но вполне чувствую многое с ним заодно. Нет жизни истинной без веры... [...]

1836. Сент[ября] 22. Вятка.

О, дайте, дайте отдохнуть на груди друзей, душа моя вся избита этим холодом посторонних; что за дрянная жизнь практическая, что за кандалы всякому порыву, всякому чувству! Толпа грязью мечет в лицо тому, кто смеет стать выше ее, она болото, в котором может погибнуть самый смелый спутник. Да, все теории о человечестве — вздор. Человечество есть падший ангел; откровение нам высказало это, а мы хотели сами собою дойти до формулы бытия его и дошли до нелепости (эклетицизм). Все понимавшие верили в потерянный рай — Вико, Пасхаль... И что нам осталось — два эти течения противоположные, которые губят, отравляют нас своей борьбой: *Эгоизм* — это тяготение, это мрак, контрактивность, прямое наследие Люцифера, и *Любовь* — это свет, расширение, прямое наследие бога. Одно влечет его к уничтожению всего, кроме «я», к материи; другое — палингенезия<sup>1</sup>, начавшаяся с прощения Люцифера. Дант очень много видел, представляя все пороки тяготеющими к Люциферу в центре Земли<sup>2</sup>, это иероглиф, не спорю; но где взять слова на нашем языке, которые бы заменили иероглиф? [...]

## 8. Н. А. ЗАХАРЬИНОЙ

9—14 апреля 1837 г. Вятка.

[...] Знаешь ли ты, что до 1834 года у меня не было ни одной религиозной идеи? В этот год, с которого начинается другая эпоха моей жизни, явилась мысль о боге; что-то неполон, недостаточен стал мне казаться мир, долженствовавший вскоре грозно наказать меня. В тюрьме усилилась эта мысль, и потребность евангелия была сильна; со слезами читал я его, но не вполне понял; доказательством тому — «Легенда»<sup>1</sup>; я выразумел самую легкую часть — практическую нравственность христианства, а не само христианство. Уже здесь, в Вятке, шагнул я далее, и моя статья «Мысль и откровение»<sup>2</sup> выразила религиозную фразу, гораздо высшую. Но путь, которым я дошел до веры, — не тот, которым ты дошла; ты вдохнула веру при первой мысли — может, еще до нее, она тебе далась, как всему миру, — откровением; ты ее приняла чувством, и это чувство наполнило и мысль и любовь. Со мною было обратное; я так успел перестрадать и пережить много, что увидел

с ужасом на 23 году жизни, что весь мир этот — суета суетствий, и, испуганный, стал искать отчизны души и место покоя. — Первый пример были апостолы и святые; в них я видел именно тот покой, которого недоставало в моей душе. Отчего же? От веры — надобно же было узнать, что такое верование; но у меня недоставало чистоты понять евангелие — тогда-то провидение сделало чудо для меня, послало 9 апреля<sup>3</sup>. Этот переворот был огромен; тебе, может, странно, что я, сильный и высокий человек в твоих глазах, был совершенно пересоздан тобою в несколько часов, в которые ты не говорила ни слова, — но это так. Тело отстало от души, я уснул, и сон мой, начальная жизнь в Вятке, была последняя дань пороку: проснувшись, я другими глазами взглянул на природу, на человека и, наконец, на бога; я сделался христианин, и пламенное чувство любви к тебе усилилось благодарностью. [...]

Не в том ли и состоит жизнь всего человечества, чтоб наконец выразить собою одного человека, одно существо, одну душу, одну волю; и это человечество сплавившееся — Христос, это его второе пришествие, возвращение к богу. Для этого не нужно сходства нравов, а сходство душ. Я и Ог[арев] — совершенно разнородные люди снаружи, и оттого-то мы так тесно соединены; в нем спокойствие убеждения, мысль почившая; я весь — деятельность, и потому вместе мы выражаем мысль и деятельность; так и ты будешь выражать непомеркнутое, чистое начало человека, а я — человека земного, вместе мы — и ангел, и человек. Представь себе все человечество, соединенное так тесно любовью, подающее друг другу руку и сердце, дополняющее друг друга, — и великая мысль Творца, и великая мысль христианства откроется перед тобой. Что мешает этому соединению? Тело в смысле материальном, эгоизм в смысле духовном — вот орудие, которым действует Люцифер против воплощенного слова. — Когда будем вместе, я вполне передам тебе эту религиозную мысль... Впрочем, она у тебя была прежде, нежели я писал; в одном из твоих писем была она, только иначе сказанная. [...]

## 9. Н. А. ЗАХАРЬИНОЙ

30 января — 1 февраля 1838 г. Владимир.

[...] Ты думаешь, что вся Россия, весь мир должен на меня смотреть твоими глазами, — это ошибка, Наташа, увлечение. Мир и люди смотрят не на душу развернутую,



как ты, но на труд созданный, они подымаются от труда к душе, и талант-то, собственно, может, в том и состоит, чтоб элементы души своей отвердить словом, или искусством, или действием вне себя, и, тем выше талант, чем ближе создание идеалу. Каким же образом ты воображаешь, что мои статьи могут сделать влияние, — это ребячество; по этим статьям, как по предисловию, могут заключить, что из писавшего что-нибудь выйдет, не более. Ты знаешь, статьи и любовь — дело разное. Тебе и стакан, присланный из казармы <sup>1</sup>, дорог, а людям он ничего. «Легенду» я не упомянул, потому что она не может взойти в биографию, но, *по вашей протекции*, я ее не оставлю <sup>2</sup>. Жуковского отметки не на твоём экземпляре, а на пап[енькином], — у тебя с ним сходен вкус: он поставил черту против последних строк <sup>3</sup>. «Легенда» не первая статья после 20 июля <sup>4</sup>, а «Германский путешественник» <sup>5</sup>, об нем ты не поминаешь, а я люблю его. В нем выразился первый взгляд опыта и несчастья, — взгляд, обращенный на наш век; эта статья, как заметил Сазонов, невольно заставляет мечтать о будущем, и тише, тише... вдруг прерывается, показывая издали пророчество, но оставляя полную волю понимать его. Для тебя и для друзей эта статья имеет большую важность как начальный признак перелома. Я выписал из Москвы оставленные мною две целые книги писанных разборов на сочинения <sup>6</sup>, которые я читал в 1833 и 1834 годах; с жадностью перечитал я их. Первое, что мне бросилось в глаза, — это что я в 1833 году не был так глуп, как я предполагал; внимательный разбор тотчас показал бы всего меня (из этих тетрадей печатная статья моя «Гофман») <sup>7</sup>, но чувств нет, а есть увлечение, ослепление нашим веком. В «Герм[анском] путеш[ественнике]» обнаруживается уже недоверие к «мудрости века сего», а в статье «Мысль и откровение» эта мысль уже выражена ясно и отчетливо. Заметь еще окончание «Герм[анского] пут[ешественника]» — двойное пророчество <sup>8</sup>. Я совсем не думал о любви, когда написал следующие строки: «Но что же будет далее? — Знаете ли вы, чем кончил лорд Гамильтон, проведя целую жизнь в отыскивании идеала изящного, между куском мрамора и натянутым холстом? — Тем, что нашел его в живой ирландке. — Вы отвечали за меня, — сказал он, уходя с балкона» <sup>9</sup>. Я не знаю, вникнула ли ты в эту мысль, может, и не поняла ее, потому что это мысль чисто политическая, и от нее-то именно Сазонов и приходил в восторг, ибо она разом выражает все расстояние сухих теоретических изысканий права и энергической живой деятельности, деятельности практической. А между тем это

пророчество моей жизни, и со мною сбылось, как с лордом Гамильтоном, и я, долго искавши высокого и святого, нашел все в тебе. Но главное дело, что во всех статьях моих моя мысль и фантазия не выражается вполне — только в письмах к тебе — это существенный недостаток, и это-то самое есть доказательство, что я не создан быть писателем. Итак, я отгадал, что тебе не нравится моя ирония. Она и Шиллеру не понравилась бы, и вообще душе поэтической, нежной и чистой. У людей истинно добродетельных ее нет. Также нет ее и у людей, живущих в эпохи живые, — у апостолов, напр[имер]. Ирония — или от холода души (Вольтер), или от ненависти к миру и людям (Шекспир и Байрон). Это отзыв на обиду, ответ на оскорбление, но ответ гордости, а не христианина. Ну довольно! [...]

#### 10. Н. И. АСТРАКОВУ

27 августа 1838 г. Владимир.

[...] Что, существует ли «Московский наблюдатель» — об нем нигде не говорят — и каков? Я с своей стороны очень доволен «Сыном отечества»<sup>2</sup>. Помнишь ли там статью Литтре о единстве плана царства животного?<sup>3</sup> Хотелось бы мне поговорить об этом. Я думаю, то же единство, тот же план и во всей материальной природе, во всем Пав<sup>4</sup>. Бывали ли с тобою минуты, когда глубокое удивление природы приводит к пантеизму, когда вся эта природа кажется плотью бога, его телом. Эта мысль просвечивает часто у Гёте, от нее он и дошел до мысли единства плана. Но не всегда эта пантеистическая мысль представляется достаточной. Откуда зло физическое и моральное? Тут религия, тут мистицизм и вера, а с верою несообразен пантеизм. Смерть хочется поговорить обо всем этом, а писать слуга покорный.

А. Герцен.

Хочу со временем приняться за арабский язык, потому что хочу ехать на Восток. Мы, европейцы, слишком надеемся на свое, а Восток может дать много. Страна мысли почившей, фанатизма, поэзии неужели не даст еще раз своей лепты в дело европейское, которому она дала много — и христианство, и ислаимизм, и крестовые походы, и османлисов<sup>5</sup>, и мавров. — Европа вся выразилась этими типами, Англия, Пруссия, Нью-Йорк. Ну и что же? Неужели узкая теория североамериканцев, феодализм Англии и прусские гелертеры<sup>6</sup> — все, что может человечество?..

Черт знает что на меня нашло за любомудрое расположение. [...]

## 11. Н. Х. КЕТЧЕРУ

7 февраля 1839. Владим[ир].

[...] Что ты скажешь о редакции «Отеч[ественных] запис[ок]»<sup>1</sup>, 1№ не дурен, особенно разбор «Фауста»<sup>2</sup>, в направлении есть что-то сбивающееся на Вадимовы восклицания<sup>3</sup>. «У нас свои Лейбницы — Погодины, свои Гёте — Загоскины». — Вы, московские журналисты, что так бедны? Я в самом деле дивлюсь; кажется, вся литературная деятельность переехала в Петербург. Впрочем, много очень странных явлений на белом свете, и к ним принадлежит современное состояние французской литературы. Во всем множестве выходящих книг ужасная пустота, я разлюбил даже Гюго, одна G. Sand<sup>4</sup> растет талантом, взглядом, формой (попроси для меня у Кат[ерины] Гавр[иловны] 1№ «Revue», там окончание «Spiridion» и статьи Ав. Тьери)<sup>5</sup>. Вспомни теперь время Ресторации<sup>6</sup>, когда новая историческая школа, новая философская, новая поэтическая печатала прекраснейшие произведения. Вспомни даже первое время после Июльской революции, эти Flitterwochen de la charte desormais vérité<sup>7</sup>, и тогда было увлечение, Енфантен являлся каким-то Иоанном Лейденским, Базар — Савонаролой. Тогда были молодые люди, обещавшие тьму, например Ch. Didier. Теперь передо мною роман, который ты прис[лал], «Chavognay»<sup>8</sup> и его путешествие по Калабрии и Базиликату, и то и другое очень посредственно. И при всем этом сумма идей, находящихся в обороте, велика, нынче нет таких огромных банков идей, как Гёте, Лейбниц, их разменяли на мелкое серебро и пустили по рукам. — А propos, спасибо за Barchou<sup>9</sup>, впрочем, я им недоволен: не умеют французы писать об философии, их надутый язык, пестрый метафорами, не идет [?]. Гегеля я сам не читал, но помню, очень превосходный язык Шеллинга, он режет на меди; а все эти Барши — дурные литографии, по которым можно только догадаться о мысли художника. [...]

Ну, теперь la pour la bonne bouche<sup>10</sup> опять просьба. [...] мне достань что[-нибудь] из гегелистов, да, ежели можно, исторических книг — комфортабельных историков, т. е. Раумера, etc. ...сам знаешь.

## 12. Н. И. АСТРАКОВУ

14 февраля 1839 г. Владимир.

[...] Я в последнее время мало писал, а читал много. Между прочим, очерки из Гегеля <sup>1</sup>. Много великого, однако не всю душу захватывает. В Шеллинге больше поэзии. Впрочем, Шеллинга я читал самого, а Гегеля в отрывках. Это большая разница. Главное, что меня восхитило, — это его пантеизм... Это его триипостасный бог — как Идея, как Человечество, как Природа. Как возможность, как объект и как самопознание. Чего нельзя построить из такого начала? Гегель дал какую-то фактическую, несомненную непреложность миру идеальному и подчинил его строгим формулам, т. е. не подчинил, а раскрыл эти формулы его проявления и бытия, но он мне не нравится в приложениях <sup>2</sup>. [...]

## 13. Н. Х. КЕТЧЕРУ

15—17 марта 1839 г. Владимир.

[...] Здесь был пастор Зедергольм <sup>1</sup>, который вышел мне знаком по Огар[еву], я провел с ним вечер и узнал много нового об немецкой литер[атуре]. Например, что молодое поколение смотрит на Гёте уже не так подобострастно, что рационализм в религии, почти совершенно философской, взял перевес над пиетизмом etc. Он толкует о вреде Гегеля, но, кажется, плохо его знает, а впрочем, мало было времени говорить пространнее.

Что хочешь толкуй, а Лафайет очень посредственный человек, важнейшее его дело — это *пример* аристократо-либерала. Отнюдь не политическое соображение! Я прочел уже 5 частей <sup>2</sup> (ежели дочитаю, пришлю по сей же okazji) и ничего не нашел. Как дрянно им изображена революция, у него все интриги, личности, мелочи, а великое — это конституция 1789. Я вспомнил тут замечание Гейне, что почтальон не знает, что несет, а знает прекрасно все рытвины, ухабы, грязь на дороге. Посланник же божий видит судьбы вселенной и не замечает всех мелочей. — Интересно его заключение, очень интересно как живая картина притеснений союзных королей. — Твердость его в правилах смешна. Это не есть твердость фанатика, а стоячесть ума узкого — хваля свою конст[итуцию] 1789, он похож на того шута, который, убедясь, что его друг-мерзавец, соглашается с прибавкой — «да все-таки он добрый малый». Нет, нет, не таким людям достается в удел святое имя

благодетеля людей, имя Вашингтона, c'est un homme de bonne volonté, gloire lui soit rendue en qualité de sa bonne volonté<sup>3</sup>, но, изменяя текст, — «воля бодра, дух немощен»<sup>4</sup>.

Всматриваясь более и более, я нахожу даже смешным его беспрерывные повторения о чести, об участии в Америке<sup>5</sup>. И какой формалист, даже дитя, этот классик либерализма — тут, впрочем, его поэзия. Ты скажешь, мое суждение резко. Нет, es gibt keine Autorität im Reiche der Wahrheit<sup>6</sup>. Я смело говорил всегда, что Гёте — эгоист. Скажу то же о Наполеоне — почему ж не говорить и обо всех так же?

Ты как-то уж давно побранил моего «Лициния»<sup>7</sup> и был не вовсе прав. Во-первых, тут два элемента — сам Лициний и Рим. Лициний — тип, так, он и пожертвован *идее*. Но заговор Латерана взят мною целиком из Тацита<sup>8</sup>, почему же ты говоришь, что все лица — слепые орудия моей *agrière pensée*?<sup>9</sup> Впрочем, этот заговор представлен дурно, думаю его исправить, а потом приняться и за вторую часть. Тут я хочу коснуться до заповеднейших вопросов быта общественного: с одной стороны, *идеал* христианства, с другой — *факт* Рима. [...]

Когда будешь посылать книги, то повторяю: 1-е Revue, 2-е история, 3-е Гегель с С<sup>nie</sup><sup>10</sup>. Это главное. [...]

#### 14. Н. П. ОГАРЕВУ

14 ноября — 4 декабря 1839 г. Владимир.

[...] Ни я, ни ты, ни Сатин, ни Кетчер, ни Сазонов (которого вы уже как-то совсем отчуждили<sup>1</sup>) не достигли совершеннолетия, мы, вечно юные, не достигли того гармонического развития, тех верований и убеждений, в которых бы мы могли основаться на всю жизнь и которые бы осталось развивать, доказывать, проповедовать. Оттого-то всё, что мы пишем (или почти все), неполно, неразвито, шатко, оттого и самые предначертания наши не сбываются, — как иначе может быть? Сколько раз, например, я и ты шатались между мистицизмом и философией, между артистическим, ученым, политическим, не знаю каким призванием. Нет, друг, не таков путь творчества, успеха. Причина всему ясная: мы все скверно учились, доучиваемся кой-как и готовы действовать прежде, нежели закалили булат и выучились владеть им. А ты, саго<sup>2</sup>, пишешь, *я отвык читать*<sup>3</sup>, в то время как одно из мощнейших средств для нас теперь чтение. — Я не отвык, я и иду вперед, решительно иду. А ты

часто стоишь с твоими теургически-философскими мечтами. Грех нам схоронить талант, грех не отдать в рост, иначе мы ничего не сделаем, а можем сделать, право, можем. Ты говоришь, что *много пишешь* <sup>4</sup>; во-первых, я этому не верю, во-вторых, еще меньше верю, что ты допишешь это многое. А я так намерен много жечь <sup>5</sup>. Одна моя биография хороша, одушевлена, она и останется <sup>6</sup>. Подумай об этом и пойдем в школьники опять, я учусь, учусь истории, буду изучать Гегеля, я многое еще хочу уяснить во взгляде моем и имею залогом, что это не останется без успеха. Мы ничего не потеряли, что теряли много времени в отношении образования, мы жили, и как полна была наша жизнь последних годов, как свята любовью, мы узнали практический элемент человечности; тем лучше можем усвоить себе многосторонность и глубину. От наших будущих произведений не будет пахнуть лампой кабинета, они прозябли на чистом воздухе, под открытым небом; прибавить соков — и плоды будут свежи, как лимоны в Италии... или мы просто ничтожности, о нет, *anch'io son pittore* <sup>7</sup>, и ты больше, нежели я! Я рад, что так холодно мог рассмотреть нас, да это оттого, что время не терпит. Кончились тюрьмою годы ученья, кончились с ссылкой годы искуса, пора наступить времени Науки в высшем смысле и действия практического. Между прочим, меня повело на эти мысли письмо Белинского к Сатину <sup>8</sup> (с которым, однако, я не вовсе согласен: Белинский до односторонности *многосторонен*), еще прежде самая встреча с новыми знакомыми <sup>9</sup>, еще прежде свой ум (довел же Ляпкина-Тяпкина свой ум до узнания, как было сотворение мира); но я все боялся анализа, было много восторженности, полно ликовать.

И что за удивительное различие в людях близких между собою, больше, нежели между мышью и петухом, больше, нежели между кошкой и фазаном. Ты и я все еще сходнее, нежели ты и Сатин, я и Сатин, ты и Кетчер, я и Кетчер, Кетчер и Сатин, Сазонов и пр. (помнишь Н. Р. Q.—...учил Давыдов) <sup>10</sup>. Никто лучше бога не пишет варьяций на одну тему, может, оттого, что ни у кого темы такой нет. Кетчер — человек решительно практический, характер его выражается весь двумя словами: симпатия и доброта, но этот характер завернут в какую-то угловатость; террорист и Лафайет, он прескверно сделал, что *обелинился* <sup>11</sup>, ему нейдет пиетизм, абсолютизм... Он отродясь не занимался делом, служил губернским переводчиком при русской литературе. Он не поэт (хотя в жизни его много поэзии *du bonhomme Patience* <sup>12</sup>), отчего же он не занимается положительными науками, отчего не переводит учебные книги,

зачем служит при театре, с потерей времени, зачем присутствует в коллегии Бажанова <sup>13</sup> так часто? Люблю его, как родного брата, но ругаю. Примусь ругать Сатина, потом тебя и себя, которых так же люблю, как братьев.

У Сатина времени впереди больше нашего <sup>14</sup>, и занимался он меньше зато. Его душа очень чиста и очень любяща, ну не жаль ли, что он не дал ей всего полета? Его образование не твердо, дамское, как локоны его, такое же, как у твоей жены, например. Французская философия французских романов чуть ли это не равняется нулю, беда еще, коли *минус* чему-нибудь. Белинский во многом не прав относительно его, но во многом и прав <sup>15</sup>. Пусть же он занимается немецкой литературой, укажи ему и философию, да пусть в нее входит со смирением; философского образования он еще вовсе не имеет. [...]

Слабость характера и лень — вот тифон твоей души, это наказание тебе за твои чудные достоинства; у тебя и взгляд обширен, и чувство верно — разум силен, и все то вместе растворено в флегме. Не верю, чтоб воля не могла победить. Ежели про тебя Белинский скажет так решительно, как про Сатина, что ты не поэт, не художник, он соврет; я сознаю в тебе поэтическое призвание не потому, что твои стихи хороши, а потому, что знаю тебя с первого дыхания в мире умственном и художественном. Я тебе писал в 1833 г. <sup>16</sup>, что ты поэт, и теперь повторяю; но поэт *in potentia*, от тебя зависит развить эту возможность или подавить ее. И про Сатина я не скажу так резко: он еще не поднялся до мира высших сознаний, почем мы знаем, как он на него подействует; Сатин в высшем развитии, т. е. он же, но с обширной творческой мыслью, мне сдается Шиллером (у них и лица сходны); а ведь как хочешь люби Шиллера, в нем нет той универсальности, как в Шекспире и Гёте. Шиллер понимал односторонно жизнь, оттого-то он и аспирировал <sup>17</sup> беспрестанно к будущей жизни, оттого ему и казалось *und das Dort wird nimmer Hier* <sup>18</sup>, а оно *Hier*, этого никогда не поймет Сатин. [...]

## 15. М. Н. ПОХВИСНЕВУ

Апреля 6-го 1840. Москва.

Благодарю вас, любезнейший Михаил Николаевич, за письмо. Давно ли наша владимирская жизнь была настоящим, а теперь кажется чем-то далеким; *rastlos vorwärts* <sup>1</sup> — закон жизни, хорошее и худое — всё входит как момент для

составления настоящего, оно одно поглощает все бывшее... еще день-два, и это непреложное живое, в котором вы действовали, изменилось, а вы «переменяли шкуру» и пошли дальше. Однако в этом прошедшем не все стирается: ежедневность, полуумная, не просветленная духом и высокими интересами, испаряется, а встречи симпатические, минуты пылких страстей, коллизии остаются в памяти не токмо живы, но лучше живости — одухотворенными. [...] Но —

В Москву.

Да, деятельности лит[ературной] довольно, а я почти согласен, что толку выйдет мало. Был я у Чаадаева<sup>2</sup>, конечно, индивидуальность этого человека à plus d'un sens<sup>3</sup> очень любопытна; люди, толпящиеся около, большею частью совершенно недобросовестны, и в главе их Хомяков — человек эффектов, совершенно холодный для истины, он, напр[имер], говорит, что во всей Европе нет лучше здания, как Успенский собор<sup>4</sup>, — я готов держать пари, что он не думает этого.

Из молодежи гегельской, конечно, № 1 — Бакунин (он едет в чужие края)<sup>5</sup>. Теперь тут есть ратификация<sup>6</sup>. Что не было против Белинск[ого], то я подбил против него, а статья в 3 № «О воспитании»<sup>7</sup> была оплеуха für sich und an sich<sup>8</sup>; потом Катков и С<sup>nie</sup> также стали впадать в формализм. Бакунин пошел иным шагом и им дойдет до возможного примирения. — Разумеется, я потому не упомянул Редкина и Грановского, что считаю их не молодежью. Недавно Грановский и Хомяков читали на одну тему статьи, один — из основания гегельства, другой — из основания безосновательности с пышными фразами etc. [...]

#### 16. Н. П. ОГАРЕВУ

11—26 февраля 1841 г. Петербург.

1841 г. 11 февраля С.-Петербург.

[...] Ты, Огарев, проповедуешь резигнацию<sup>1</sup>, но в том случае, в котором ты ее проповедуешь, мне она нейдет, даже я думаю, что именно и беда-то вся, что ее слишком много. — Я понимаю, что человек, одержимый чахоткой, был бы жалок со своими упреками и гневом на судьбу; понимаю, что человек, у которого потонул корабль со всем имуществом его, благороден, перенося кротко то, что вне сферы разума и его воли; но резигнации, когда бьют в рожу, я не понимаю и люблю свой гнев столько же, сколько ты



свой покой. «Частный случай». Конечно, все, что случается не с целым племенем, можно назвать частным случаем, но, я думаю, есть повыше точка зрения, с которой землетрясение Лиссабона — частный случай, на который надобно смотреть сложа руки. А приказ Геслера Теллю стрелять в яблоко, касавшийся только до двух индивидов, — самое возмутительное действие для всего человечества; и на чем будет основано, ежели я скажу «личное несчастье Телля его подвергло этому», а возможность зачем была, да и разве лучше поступил бы Геслер с Стауфахером или др., и разве с ним одним так поступлено? Ежели ты написал, что это частный случай, мне в утешение, то спасибо; ежели же ты не шути так думаешь, то это одно из проявлений той ложной монашеской теории пассивности, которая, по моему мнению, твой тифон, твой злой дух.

Христиане истинные могли смотреть равнодушно на все, что с ними делали; для них жизнь была дурная станция на дороге в царство божие, где наградятся труды. Мы на жизнь не так смотрим, мы слишком шатки в вере, в нас будет слабостью, что у них сила. В этом отношении нам, может, скорее идет гордый, непреклонный стоицизм, нежели кроткое прощение действительности, индугенция всем пакостям ее. И именно случай, о котором идет речь, принадлежит к пакостям, превышающим всякую меру, так что, кроме подлейших организаций, совершенно отрицательных, он ошеломил всех (как услышишь из рассказа). Satis <sup>2</sup>.

С[атин] говорит, что, между прочим, у тебя бродит намерение пожить здесь год-другой <sup>3</sup>. По-моему (как я уж говорил в 1839 г.), это просто безумие и, как всякое безумие, не имеет ни малейшего оправдания в самом себе. Служить — ты неспособен, да и где с твоим *рангом*. Прожить все свое достояние самым глупым образом, *chemin faisant* <sup>4</sup> к камер-юнкерству, — рассуди сам! Пожить весело — низкая цель, да и притом я не думаю, чтоб ты сумел здесь веселиться, собственно, *жить* сюда никто не ездит. Спроси у С[атины], как я и Белинс[кий] разбивали Струговщикова и Неверова и до какой ясности доказали необъятное расстояние между Москвой и Петерб[ургом] <sup>5</sup> Кн. Одоевский много лет приискивает средства быть разом человеком Петербурга и человеком человечества, а удастся плохо, он играет роль какой-то *Zwittergestalt* <sup>6</sup> и, несмотря на всю прелесть души, виден и камергерский ключ на задку <sup>7</sup> Приехать сюда на лето и на часть зимы посмотреть на гигантский город, насладиться его островами, его пышностью, всосать к нему отвращение *ex ipso fonte* <sup>8</sup> — против

этого ни слова. А искать здесь тебе *une position dans le monde*<sup>9</sup> смешно. Да ты имеешь ли понятие о здешней аристократии? (Разумеется, это слово даже не идет к ней.) Это аристократия придворных чинов, аристократия занимаемых мест, неужели ты думаешь, что они познакомятся с тобою, *parдон* — они дозволят тебе приезжать с женой на их балы, они *спустятся* до тебя, но плечам твоим будет нелегко, а тягость не с кем будет разделить. Удостоверь меня, что план этот исчез; да и что теперь может быть лучше 5 лет путешествия, и я, остающийся с стесненным сердцем, но с полною любовью друга и брата, благословлю вас (и Сатин едет) на благодатные пять лет. Поезжайте, поезжайте!

*Omni casu*<sup>10</sup> 1 января 1845 мы встречаем в Женеве, т. е. каждый с своей стороны пусть сделает все от него зависящее, *à l'impossible nul n'est tenu*<sup>11</sup>. Давай руку. И с этой-то надеждой я поеду в Новгород. «Не бейся, сердце, погоди»<sup>12</sup>, все заключено да будет глубоко внутри. О! — Лютер говаривал: «В гневе чувствую я всю мощь бытия моего»<sup>13</sup>. Ненависть — *superexaltatio*<sup>14</sup> любви. — Планы, проекты литературно-жизненные расскажет С[атин]. 1. Продолжать изучать Гегеля и немцев. 2. Диссертаци[я] о петровском перевороте — тезисы пришло<sup>15</sup>. 3. Опыт детской книжки, приуготовительной для изучения всеобщей истор[ии]<sup>16</sup>. Я радуюсь, что цели ограниченные, пора перестать блуждать по морю по океану. Скоро наступит тридцатый год — не правда ли, при этом мороз дерет по коже, «много собрали, да мало напряли».

Ты любишь «эту землю»<sup>17</sup>. Понятно, и я любил Москву — а жил в Перми, Вятке, не перестал ее любить — а жил год в Петерб[урге] да еду в Новгород. Попробуем полюбить земной шар, оно лучше — куда ни поезжай, тогда все будешь в любимом месте.

С[атин] говорит, что ты, кажется, сжег мои письма, — это скверно, лучше бы сжег дюйм мизинца на левой руке у меня. Наши письма — важнейший документ развития, в них время от времени отражаются все модуляции, отзываются все впечатления на душу, ну как же можно жечь такие вещи.

20 февраля, поздно.

Десять дней с тех пор, как начато письмо, и десять лет жизни. С тех пор у меня родился малютка, умер малютка<sup>18</sup>, Наташа была несколько дней в опасности и — — жизнь опять взошла в свое обычное русло. Но прошедшее не гиб-

нет, оно внутри вечно живо, на душе новые чувства, на теле новые морщины. Странно — чувство любви к малютке, к бессмысленному существу, уже теряет свою плотскую сторону и возрождается грустью в духе. Опять вопросы кипели в душе и слезы на глазах. Наташа и тут явилась во всем блеске прелестной, просветленной души. Ни на минуту дикого отчаяния, а *торжественная грусть*, и как не грустить, когда перед глазами борется материя с духом, и дух побежден, и безумные стихии берут верх над жизнью. Да, тут религия, одна религия несет утешение. Философия не овладела еще идеей индивидуума, она холодна еще к нему. — Сатина бог послал в это время, с ним я отдыхал, он умеет сочувствовать, потому что умеет любить. — Вечером отвезли малютку, а утром я ездил его хоронить; чудное дело, я радостно встретил его гробик в церкви, будто свиделись старые знакомые. — И все-таки ты хороша, жизнь! Счастлив был бы человек, ежели б он заключал этим всякое горе. Видишь ли, что я умею быть кротким там, где разум повелевает кротость. Но в борьбе с властью «князя тьмы» я могу быть побежден, но не покорюсь и думаю, что тут гордость уместнее резигнации. Этот «князь» оскорбляет во мне мое высокое достоинство, а стихия глупа, она оскорблять не может, она сама не знает нелепостей, которые делает, на нее и нельзя сердиться, как на дурную погоду. Довольно.

26 фев[раля].

С[атин] говорит, что ты в восхищение от Ретчерова разбора «Wahlverwandt[schaften]»<sup>19</sup>, а я нахожу его, первых, ложным по идее, ложным по воззрению и безмерно скучным. Гёте нисколько не думал написать моральную притчу, а разрешал для себя мучительный вопрос о борьбе формализма брака с избирательным сродством. Брак не восторжествовал у Гёте (как думает Ретчер). Неужели самоубийца от ревности — победитель ревности? Нет, вызванные противоположности естественных влечений, не просветленных в духе, формы без содержания гражданского устройства вступили в ужасную коллизию и окончились смертью. За смертью новая жизнь. Фортинбрас у трупа Гамлета, она по-прежнему польется, а те пали жертвами, но без торжества с чьей бы то ни было стороны.

1—4 марта 1841 г. Петербург.

СПб. 1 марта 1841.

Барон! Много говорить мне нечего, Сатин на словах расскажет и факт, и *status quo* мой, и *futurus status* <sup>1</sup>, и пр. и пр. [...]

Сатин много грустит и тоскует. Доля грусти имеет сама в себе озаконение, но доля происходит от этой неопределенности целей, занятий, от ограничения одним стремлением. Нехорошо, надобно обуздать себя, совершеннолетие требует пути определенного. Чем ни занимайся, все лучше шатания.— Я сделал шага два по этой определенности, на первый случай на главном плане философия и период Петра.

Белинскому я могу выдать аттестат в самых похвальных выражениях <sup>2</sup>. Чтоб характеризовать его благодатную перемену, достаточно сказать, что он пренаивно вчера рассказывал: «Один человек, прочитавши мою статью о Бор. <sup>3</sup>, перестал читать «Отеч[ественные] зап[иски]» — вот благородный человек». — Мы сблизились с ним. — В каком забавном положении теперь его защитники à la Katkoff, когда он сам со мною заодно против того, что они именно защищали. — Да и твое баронство не было изъято влияния нелепого примирения с действительностью. Отпускаю грехи твои!

Я нахожу одно примирение — полнейшую вражду (кристаллизация не кристаллизуется, употребление никуда не употребляется). — Много мечтаний утратились, я не жалею об них: это последние лепестки венчика, в период плодотворения они должны спастись. Истина не в них, а в плоде. Не скажу, чтоб вместе с мечтами отлетели и надежды, о нет, нет и 1000 раз нет. Напротив, в жизнь мою я не чувствовал яснее галилеевского *e purg se muove* <sup>4</sup>. Скорбь родов нисколько не похожа на скорбь агонии. А умирают и родами — для избежания этого блаженный муж отходит от совета нечестивых и от дороги неправедных. Да, он идет с своей верой, с своей любовью, с надеждой и как упрек садится вдали и скорбит. [...]

Я намерен писать «Письма о Петровском периоде» и для этого обзавелся Голиковым, разумеется не полевым, а настоящим <sup>5</sup>. Разумеется также, что я беру предмет этот не с чисто исторической стороны.

Нами заключается петровское время, мы, выходящие из национальности в чисто европейскую форму и сущность,

заканчиваем великое дело очеловечения Руси, но после нашего времени начнется период органического, субстанционального развития, и притом чисто человеческого, для Руси. Тогда ее роль будет не отрицательная в судьбе Европы (преграда Наполеону, например), а положительная. Положение наше относительно Европы и России странно, *une fausse position* <sup>6</sup>; но оно лежало в идее петровской революции, и вся крутость и скорбность ее была необходима, этими скорбями искупается десятивековое отчуждение от человечества. [...]

## 18. Н. П. ОГАРЕВУ

2—4 марта 1841 г. Петербург.

2 марта

«Человек удивительно устроен», — говаривал Наполеон, да до него, я воображаю, Кир, Камбиз etc. etc. В самом деле, я начинаю ощущать пользу контузии № 2 <sup>1</sup>. Я было затерялся (по примеру XIX века) в сфере мышления, а теперь снова стал действующим и живым до ногтей; самая злоба моя восстановила меня во всей практической доблести, и, что забавно, на самой этой точке мы встретились с Виссарионом и сделались партизанами друг друга <sup>2</sup>. Никогда живее я не чувствовал необходимости перевода, нет — развития в жизнь философии. И ни малейшей апатии от удара (который неизмеримо силен и только самой безвыходностью дает выход, торжественнее полное бессилие нельзя видеть, отрицание в себе всех малейших прав). Да в этом отрицании *ist eine große Setzung* <sup>3</sup>, это не игра слов: положение, что я *нечто*, что во мне есть сила, *entelechia* <sup>4</sup>.

3 марта

[...] Я поручил С[атину] растолковать вам, что я разумею и как я разумею отъезд. Вы не поняли меня. Никто не говорил о праздной жизни — да и мог ли я, весь сотканный из деятельности, решиться жить сложа руки. — Авось-либо он передаст вам ясно. Бел[инский] без восхищенья не может говорить об моем желании — он его схватил именно с той точки, с которой я хотел <sup>5</sup>. А *propos* не странно ли, что он сделался моим партизаном. [...]

## 19. А. А. КРАЕВСКОМУ

3 февраля 1842 г. Новгород.

[...] И Виссарион глас велий поднял <sup>1</sup>, и, точно Платон, в форме разговора, в котором *le second interlocuteur* <sup>2</sup> молчит не разевая рта (спора зато не выйдет), а зато статья эта поставит Бел[инского] у многих головою выше, я здесь это вижу. Я не умею хвалить, а что ни начну говорить, все выйдет одна похвальба. А, ей-богу, статья Бел[инского] увлекательна. — Но позвольте же, все, что на душе, надо высказать: перед чем я уничтожился и перешел в один эфир созерцанья — это Лермонтова сказка и отрывок о Гегеле <sup>3</sup>.

Кстати, скажите Бел[инскому], что я наконец дочитал, и *хорошо*, «Феноменологию» <sup>4</sup>, чтоб он ругал одних последователей (можно бы и их не ругать, ну да ведь пчелу не уговорить не делать меду, а у Бел[инского] это мед), а великую тень не трогал бы. К концу книги точно въезжаешь в море — глубина, прозрачность, веяние духа несет — *l'aschiati ogni speranza* <sup>5</sup> — берега исчезают, одно спасенье внутри груди, но тут-то и раздается: *Quid timeas, Caesarem vehis* <sup>6</sup>, страх рассеивается — берег, вот прекрасные листки, фантазии ошипаны, но сочные плоды действительно тут. Исчезли Ундины, но полногрудая дева ждет. Извините, я что-то заврался, но таково было впечатление. Я дочитал с биением сердца, с какою-то торжественностью. Г[егель] — Шекспир и Гомер вместе. Оттого добрым людям и кажется непонятно греко-английское наречие его. [...]

## 20. Н. П. ОГАРЕВУ

22 апреля/3 мая 1843. Москва.

Письмо твое от 28/16 марта из Рима пришло, спасибо за него. Письмо это тем особенно замечательно, что ты в нем как на блюдечке. Истинно человек никогда не может выйти из себя, это оптический обман, то, что составляет единичность, *la particularité individuelle* <sup>1</sup>, характер, особенность, то с сознанием, с мыслью особое дело, не совпадающее. Противуречие это всего яснее в тебе. Есть области, в которых люди понимают друг друга, чем больше, тем меньше остаются самими собою, а именно личная особенность друга, женщины и доро́га, ее-то мы и любим, и в них-то (т. е. в индивидуальностях) и расходимся. Тебе труднее решиться шагнуть, сделать скачок, нежели мучиться в бо-

лоте, страдать ложным положением у своего собственного очага; а мы удивляемся, как ты не предпочтешь кончить разом, оттого что по-нашему легче именно то, что по-твоему тяжеле. В этих случаях дело друга — сострадать и быть совершенно страдательным лицом; иногда, как барон<sup>2</sup>, сластить речь кой-каким крепким словом, разгневаться, закричать, а потом приняться за трубку и смириться перед слабостью. Ты, Огарев, самый сильный характер из всех мною знаемых людей, у тебя железная воля — слабости. — Удивительно, вот рядом с твоим письмом грамотка от Виссариона<sup>3</sup>. Какая противоположность. У тебя тягостные обстоятельства разрешаются в какой-то милый юмор, и видишь ясно между грустных строк спокойную и светлую подкладку, которой дела нет до скорби, у тебя под слезой — ребячья улыбка и под улыбкой — ребячья слеза, у тебя широкое понимание всего общечеловеческого и тупое непонимание всего частноогаревского. И у Вис[сариона] юмор, юмор игрока, который видит, что дело идет плохо, от его юмору горло захватывает, в слезе его злая ирония и в иронии горькие слезы, он беснуется озлобленный, желчный. Он страдает больше тебя<sup>4</sup>.

Что сказать о себе, об нас? Кажется, нынче да вчера, вчера, как нынче, а посмотришь — бог знает какие перемены в душе. Последнее время (т. е. после твоего отъезда)<sup>5</sup> я ужасно много изжил; к моему обычно светлому воззрению привился всеразрушающий скептицизм в жизни; я убедился в недостатке характера, я не могу уважать в себе многого, это меня давит. Ничтожные события по наружности сделали эпохи внутри. К тому же вечные несчастья, прикованные к каждому шагу моему. Здоровье Наташи разрушается, три гробика<sup>6</sup> схоронили вместе с прекрасными упованиями полжизни ее. Ей надобно рассения, южной Италии, море — я было надеялся ехать; но не еду. И остаюсь свидетелем, как это благородное, высокое существо изнемогает под тяжестью двух крестов: физического бессилия и душевной обиды (такие потери — сильнейшие обиды)... Довольно. Если б я был эгоист, я сказал бы «приезжай сюда, брось Италию, приезжай потому, что мне скучно», но я этого не скажу, нет, брат, гуляй, гуляй. Я поеду в Покровское на лето, а там, а там опять в Старую Конюшенную<sup>7</sup>.

Статьи мои в «От[ечественных] зап[исках]» сделали успех, я написал еще две: одну, которую ты хотел, — «о формализме в науке», другую — «о специализме»<sup>8</sup>. — Они принесли мне много комплиментов, из которых некоторые приятны. Я глубоко понимаю бесполезность такого рода

статей. Пишешь — себя тешишь. — А Висс[арион] говорит, что я на стали гравирую свои статьи, и в восхищенье<sup>9</sup>. [...]

## 21. Н. Х. КЕТЧЕРУ

1 января 1845. Москва.

[...] На сию минуту у нас тишина и какое-то благословение надо всеми<sup>1</sup>. Что может быть? Что будет? Об этом реальный человек не должен думать, если не хочет отравить каждый кусок, каждый глоток. Настоящее хорошо, а оно-то и есть *настоящее* и святейшее достояние наше. [...] Да, жизнь хороша, т. е. для того, кто отдается ей; Руссо, говоря, что все выходит хорошим из рук природы и все искажается человеком<sup>2</sup>, соврал, — соврал потому, что он не тот смысл придал и непосредственности и отрицанию; потому осудил он человеческое, что стоял на краю изжитого и избитого мира. Нет, именно человеком-то и усугубляется прекрасное природы. Но... но нельзя же, чтобы индивидуальное благо врачевало все, такой человек не был бы способен и на счастье своего очага. [...]

## 22. Н. П. ОГАРЕВУ И Н. М. САТИНУ

1—10 января 1845 г. Москва.

1/12 января 1845. Москва.

Сегодня для Нового года ваша грамотка. — Она застала меня в одну из тех минут, когда человек чувствует, что у него в душе ясный день, одни облака прошли, другие не пришли, небо сине, прозрачно etc. Пожалуйста, не ошибитесь, ведь это ясный-то день внутри меня, а на дворе-то в самом деле никакие облака не сошли, а сидят себе и мешают порядком рассветать и сердят меня туманом, холодом. Ну да, впрочем, и Берлин-то не больно Италия. Итак, ваше письмо застало меня на сей раз в хорошей погоде. На днях у меня родилась дочь<sup>1</sup>. Все окончилось хорошо, давно, а может и никогда, я не испытывал такого кроткого, спокойного чувства обладания настоящим, настоящим хорошим, исполненным жизни. Мы ужасно виноваты перед настоящим — все воспоминанья да надежды, *sui generis*<sup>2</sup> абстракции, а жизнь течет между пальцами незаметная, неоцененная. Нет, стой, хороший миг<sup>3</sup>, дай мне из тебя выпить все по капле, минута истинного восторга, беспмятна и безнадежна — потому что она полна собой. В самом деле, настоящее никогда не бывает одно, вся былая



жизнь наша отражается в нем, хранится. Да только оно не должно подавлять. Я говорю об этом не столько для вас, сколько для себя, я не могу держаться на этой высоте реально практической; если я не подвержен романтически-заунывным грюбелеям <sup>4</sup>, то я подвержен трусости перед будущим, мое наслаждение часто тускнеет от холодной мысли, а может, завтра я утрачу его. Мало ли что может быть? Так думать — надобно сесть сложа руки и подогнув ноги, а все-таки приходит на ум. Человек всего менее может сдружиться с чрезвычайной шаткостью, непрочностью всего лучшего, что у него есть, — дело-то, кажется, простое: чем прочнее вещь, тем она каменнее, тем далее от нас, именно в этом мерцании *des Schwebenden* <sup>5</sup>, в этом нежном, шатком последнее слово, последнее благоухание жизни, потому что прочное неподвижно, апатично, а нежное — процесс, движение, энергия, *das Werden* <sup>6</sup>. Высшее проявление жизни слабо, потому что вся сила материальная потрачена, чтоб достигнуть этой высоты, цветок умрет от холодного ветра, а стебель укрепитя. Мускул рукой не перервешь, а мозг? — Знаешь ли ты, что, слушая анатомию <sup>7</sup>, я не мог ни разу равнодушно взглянуть на мозг, на эту трепещущую, мягкую массу, — какое-то благоговение в душе, и дерзким пальцем, которым дотрагиваешься до трупа, боишься прикоснуться к мозгу, кажется — он жив еще и ему будет больно. Но возвращаюсь к мнительности. Разумеется, кто не хочет трепетать перед будущим, а подчас страдать в настоящем, кто, отстраня от себя полжизни, устроит покой в другой половине, тот или эгоист, или абстрактный человек, т. е. человек, который может жить в одной всеобщей сфере; но такая жизнь неестественна. — Доля сердца, души должна лежать на людях, близких нам. Августин говорит, что человек не должен быть целью человека, — оно так, он не должен быть *исключительной* целью, но черт ли в том стертом лице, которое любит только безличное! Это нравственные кастраты и скупцы. Надобно одействовотворить все возможности, жить во все стороны — это энциклопедия жизни, а что будет из этого и как будет — за это я не могу вполне отвечать, потому что бездна внешних условий и столкновений. Горе закапывающему талант, а развивший в себе все, насколько умен <sup>8</sup>, прав. — Ну, вот вам маленькая длинная диссертация из практической философии <sup>9</sup>. Теперь обращаюсь к твоей спекулятивной философ[ии]. Все, что ты пишешь в последнем письме, по моему, чрезвычайно дельно, и дельнее писанного в прошлом <sup>10</sup>, только ты варварски выражаешься; для человека, который живет не в Берлине, такой язык страшно труден

(а еще на мои статьи нападал!) <sup>11</sup>. Au reste <sup>12</sup>, об этом завтра. Утро вечера мудренее. [...]

2 января.

Перечитал твое письмо. Все, что ты пишешь о негации <sup>13</sup>, так понятно и близко мне, так много и много раз в разговорах теми или иными словами выражалось, что я не новое, а близко родное встретил в том, что ты пишешь. Однако ж la justice avant tout <sup>14</sup>, это не столько диплом в пользу нашего философ[ского] смысла и параллельного развития, сколько доказательство, что мы живем в одной и той же интеллектуальной атмосфере и подвергаемся ее влиянию. Я вовсе не имею самобытности мышления, ни даже инициативы, но я имею быстрое соображение и konsekventность, stimulus у меня всегда внешний. Я ненавижу абстракции и не могу в них долго дышать (оттого при всех усилиях я всегда был дурной математик, никогда не мог от души заняться ни астрономией, ни механикой, ни даже физикой), оттого у меня еще недостаток, который, может, и выкупается живым пониманием, но теоретически недостаток спекулятивной способности чистого мышления. Меня беспрестанно влечет жизнь — физиология и история — единственное конкретное достояние науки; но только для полной живости их физиология должна начаться в химии, а история — в физиологии. Ты, оговариваясь, пишешь: «Логика все же абстрактна» <sup>15</sup>, да само собой разумеется, этой-то высотой наджизненной она и ниже жизни. Прочти в моей IV статье об этом, я прямо сказал это <sup>16</sup>. И ты совершенно прав, что естествоведение оттого и кобенится, что логика хочет задавить своим всеобщим элементом частно-вольную природу; напрасно сознательная мысль хочет стать перед природой как prius <sup>17</sup>, это логическая перестановка, логика результата. «Логика хвастается тем, что тона a priori выводят природу и историю. Но природа и история тем велики, что они не нуждаются в этом, еще более — они сами выводят логику a posteriori», — сказал я в новой статье <sup>18</sup>. Ты пишешь: «После построения логики я не вижу необходимости идее раскрыться природой» <sup>19</sup>. Без сомнения, это так же смешно, как человек, который бы написал эмбриологию и, окончивши, пошел бы опять в семенную жидкость и давай родиться. Причина этому все-таки гордость идеализма и невыносимый дуализм, который у Гегеля побежден теоретически, но остался на деле. Физиология должна привести к необходимости раскрытия идеи разумным организмом, а не наоборот. — Что касается до твоих замечаний о II части

«Энциклопедии»<sup>20</sup>, об этом писать не буду — для этого надобно самому перечитать книгу да и наэлектризоваться опять абстрактными токами. Одно я провижу и чувствую, покамест не могу ясно изложить и понять: вещество — такая же абстракция вниз, как логика — абстракция вверх; ни того, ни другой нет, собственно, в конкретной действительности, а есть процесс, а есть взаимодействие, борьба бытия и небытия, есть Werden — вещество-субстрат, деятельная форма (аристотел[евское] опреде[ление])<sup>21</sup>; оно мерцает в однократных явлениях, беспрестанно влечется ринуться (а если б оно не ринулось, его бы не было) в всемирную морфологию, оно *есть* на сию минуту, как частность, как индивидуальность, как столкновение и результат, но его уже и нет, потому что в этом круговороте ничто остановиться не может. Лейбниц говорит: «Вещественный мир беспрестанно меняется, как вода под вашей ладьей — сохраняя свой вид, он похож на Тезеев корабль, который афиняне беспрестанно чинили»<sup>22</sup>. Превосходное сравнение. А ты, мой разберлинец, стал защищать представления, да ведь только у вас там на Мишлетщине да на Вердеровщине<sup>23</sup> бояться сенсуализма образов и мыслей — что такое чистая мысль в самом деле! Это привидение, это те духи бесплотные, которых видел Дант и которые хотя не имели плоти, но громко рассказывали ему флорентинские анекдоты. Ты коснулся великого значения химии — здесь есть у меня один знакомый, который только в ней и ищет ключа к физиологии и к логике<sup>24</sup>. Я мало знаю химию; что знал некогда, перезабыл, но прочтенное мною в Либихе<sup>25</sup> точно удостоверяет, что химия скорее что-нибудь объяснит, нежели первые главы Гегелевой энцикл[опедии], т. е. II части. А впрочем, я с тобою совершенно несогласен на разграничение твое органической природы от неорганической<sup>26</sup> — это тоже старый силлогизм, основанный на страсти ставить грани, природа не любит индейских каст. Химия и физиология имеют предметом один процесс, физиология есть химия многоначальных соединений, тогда как, наоборот, химия — физиология двуначальных соединений<sup>27</sup>. Соединения двуначальные стремятся тотчас к результату, но соединение многоначальное как будто \* для

\* «Как будто». Это *manière de dire*<sup>28</sup>, дело в том, что, как только связываются сложные радикалы, так необходимо задерживается конечный результат — теология не вследствие теории *natura ipsa sibi inventias, non ex ratione*<sup>29</sup>, — говорит Гиппократ. Займись эмбриологией: без нее ни анатомия, ни органическая химия не приведет к делу. Советую тебе приобрести Sömmerring, «Vom Bau des Menschlichen Körpers»<sup>30</sup>, это не Земмеринга сочинение, а в одну кадру вставленные превосходные монографии. Да нет ли у вас чего-нибудь дельного по натурфилософии?

того принимает третьего деятеля (сложного или простого, все равно), чтоб удержать процесс, чтоб сложную борьбою затянуть дело вдаль, и в этом балансе, колебании возникают эти многоначальные ткани, которые непрерывно сжигаются и восстанавливаются и полны деятельности. Материальный результат процесса — победа двуначальности — гниение — или победа абстрактной многоначальности — волосы, ногти, кости, полуживые части (это мысль не моя, не хочу plagiat — вникни в нее, она превосходна) <sup>31</sup>. Венец многоначалия — мозг и нервная система. Либих в одном месте говорит: нельзя себе представить ни одного сильного чувства, ни одной сильной деятельности без изменения в качественном составе мозга. Это далеко не то, что говорили французы XVIII века: «Мысль — секреция мозга» <sup>32</sup>, нет — это только показывает нам человека von einem Guß <sup>33</sup>. Прочти у Гегеля отношение химизма к органике и самую органику — там он превосходен <sup>34</sup>. Больше об философии не хочу говорить. Аминь. [...]

### 23. Н. Х. КЕТЧЕРУ

2 марта 1845 г. Москва.

[...] Обвинение в занятиях естественными науками нелепо <sup>1</sup>, Signore! Занимаюсь я физиологией — or donc <sup>2</sup> в наше время нет философии без физиологии; с тех пор как пропало Jenseits, надобно базу Diesseits <sup>3</sup>, — да ты скажешь, что и философию к черту, а я скажу: 1-е, что только на этом поле и можно писать у нас <sup>4</sup>, 2-е, что только эти статьи мне и удаются, 3-е, что я имею теперь доказательства, что мои прошлые статьи прошли не бесследно <sup>5</sup>. Нас к естественным наукам привела логика; да, впрочем, это вовсе не значит, что я оставил все humaniora и inhumanissima <sup>6</sup>, — я читаю, пишу (и, признаюсь, недоволен собою смертельно, но об этом после потолкуем). А в доказательство, что я читаю и кроме анатомии Бёка <sup>7</sup>, и кроме физиологии Бурдаха <sup>8</sup>, сообщу тебе во внимание книгу «De la création de L'ordre dans l'humanité» p[ar] Proudhon <sup>9</sup>. Его брошюра «De la propriété» <sup>10</sup> — вещь великая, но в этой книге полная теория, его наука, метод etc., как у всех французов, часто фразистые сюперфлю <sup>11</sup>, зато уж не лишнее — объеденье. Достань-ка, да и засядьте с Виссарионом поштудировать. Да если не читали и «De la propriété» — почитайте. [...]

1842 г.

25 марта. Тридцать лет! Половина жизни. Двенадцать лет ребячества, четыре школьничества, шесть юности и восемь лет гонений, преследований, ссылок. И хорошо и грустно смотреть назад. Дружба, любовь и внутренняя жизнь искупают многое. Но, признаюсь, беспрерывные гонения и оскорбления нашли средство причинять ужасную боль, и при слове 30 лет становится страшно, — пора, пора отдохнуть. [...]

28. Два удара пиетизму и католицизму. Архиерей Шартрский восстал в Париже против германской философии, пугал падением католицизма etc., но правительство, созданное доктринерами, взяло сторону мысли против авторитета. И подобное же повторилось в Стутгарде, где министр в камере решительно вышел лицом к лицу сражаться с католическим духовенством. В Вятке жил сосланный грузинский князь<sup>1</sup>, он не выдержал сурового климата и впал в злейшую чахотку, я посетил его за несколько дней до смерти; он был едва жив, но с видом глубокого убеждения сказал: «Лишь бы весной не было хуже, а то, пожалуй, сделается чахотка». Вот как умирающие не понимают своего положения, то же о католицизме и пиетизме. [...]

12 [апреля]. [...] Хочется написать пропедевтическое слово желающим приняться за философию, но сбивающимся в цели, праве, средстве науки. По дороге тут следует указать весь вред добрых людей, *любящих* пофилософствовать. Враги науки не так опасны, как все полупиетисты, полурационалисты. Начав, что будет не знаю<sup>2</sup>.

13. Продолжаю в свободное время лекции Вильмена<sup>3</sup>. И это мне очень полезно; мы забыли XVIII век, тут он оживает, переносимся снова в те времена Вольтера, Бюффона — и, что ни говори, великие имена. Замечательно следить, как в начале своей карьеры Вольтер дивит, поражает смелостью своих религиозных мнений, и через два

десятка лет Гольбах, Дидро; он отстал; материализм распахнулся во всей силе. «Le patriarche ne veut pas se départir de son rémunérateur vengeur; il raisonne là dessus comme un enfant» <sup>4</sup>, — пишет Гримм. А так же смело и дерзко выказывает свою голову и попирает ногами нравственность. Тут видишь das Werden <sup>5</sup> 93 года. Дидро импровизирует:

Et mes mains ourdiraient les entrailles du prêtre  
A défaut d'un cordon pour étrangler les rois <sup>6</sup>.

При всем том эта ступень развития чрезвычайно важна и сделала существенную пользу. Ошибка их состояла в том, что они, понявши генезис духа во временном, конечно, приняли его за произведение материи, за материю. Генезис отчасти верен у них; даже если бы несколько шагов они пробились бы дальше, то они сами поняли бы, что они со словом материя сопрягают еще что-то обладающее ею, призывающее ее к жизни, что-то вечное, бесконечное, имеющее целью проявление и прочие атрибуты, не идущие страдательной материи. Так, как Спиноза был истинен на той точке, на которой стоял, и эта точка была необходимой степенью, так и их. Что касается до атеизма, он последовательнее, нежели робкий деизм Вольтера и Руссо. Впрочем, Руссо случайно наткнулся на истинный путь богопознания, т. е. развития духа своего до созерцания бога. Этот их творец, геометр des Jenseits <sup>7</sup>, неучаствующий, праздный, которого мы не можем знать и пред которым благоговеем, не удовлетворит ни горечи придыхания религиозного ума, ни строгость логического. Отрицание бога было шагом к истинному разумению его, отрицание его, как Иеговы, как Юпитера, как чуждого земли, сидящего где-то, совлекало с него последнюю конечность, приданную религиозными представлениями, и последнюю абстракцию философии. Для них с точки зрения анализа и *raison naturelle* <sup>8</sup> бог только существовал как природа, как вселенная, как вечный мир, о котором Плиний говорит: *Aeternus, immensus, totus in toto, immo vero ipse totum*, тотальность деятельности замкнутой, *idemque rerum naturae opus et rerum ipsa natura* <sup>9</sup>. Надобно оставить перебродить эту материю творца и творение вместе, и она должна сама выработаться из лукрециевской тенденции в направление современной духовной философии. Это движение сильнее разума. Это его феноменология. Но уже после Гольбахов, Дидро et С<sup>а</sup>ie невозможно чувственно-католическое представление, вдохновлявшее глубокие умы гораздо выше материализма, потому что они умели оторваться (бессознательно) от

буквы и переноситься в сферы абсолютной спекуляции, но служившие идолопоклонствам масс.

Что за огромное здание воздвигнула философия XVIII века, у одной двери которого — блестящий, язвительный Вольтер как переход от двора Людвига XIV к царству разума и у другой — мрачный Руссо, полубезумный, наконец, но полный любви, и остроты которого не выражали ни остроумия резкого, ни родства с *grand siècle*<sup>10</sup>, а предсказывали остроты *de la Montagne*<sup>11</sup>, С.-Жюста и Робеспьера. Вольтер с омерзением прочел в «Эмиле»: «И если сын короля полюбит истинно дочь палача, отец не должен ему препятствовать». Вот *réhabilitation de l'homme*<sup>12</sup> чисто демократическая. Масса читала не так, как Вольтер. Шутки, полуслова действуют — но гордый язык лицом к лицу с властью должен был поразить у Руссо. Мы привыкли.

И все деятели того века были люди жизни в Англии и во Франции: Монтескье, Бюффон и пр. Германия выдвинула потом свою мысль, свое искусство — обширное и великое, но выращенное в кабинете. Биографий германских читать нельзя. Первый человек у них — Шиллер. Да разве Лессинг еще. Чему же дивиться, что Фридрих II, человек практический, не мог сродниться с своим отечественным направлением. Для того чтобы симпатизировать с ним, надобно было показать ему всю мощь свою (Гёте, Гегель). [...]

12 [июня]. Не у всех страсти тухнут с годами, с обстоятельствами, есть организации, у которых с годами и страсти окрепают и принимают какой-то странный характер прочности. Вообще человек должен быть очень осторожен, радуясь, что он миновал бурный период: он может возвратиться вовсе неожиданно. И тут решается спор — разум или сердце возьмет верх. Выше, свободнее, нравственнее — когда разум; но в самом огне, увлеченье есть прелесть, живешь вдесятеро. А после — раскаяние, упреки. Я всегда проповедовал против *Naturgewalt*<sup>13</sup>; но гуманность моя идет до того, что я прощаю ей, если только в силу этой *Naturgewalt* не отрекается человек сам от всего человеческого. Это редко и бывает, почти только при помешательстве, в каком бы то ни было отношении. Ибо сама страсть влечет к чему-нибудь человеческому, хотя часто и не лучшим путем. Наслаждение, например, есть по превосходству право живущего etc., etc. Все это решительно недоступно пиетистам, вообще в пиетизме нет ничего гуманного, несмотря на то что христианство по превосходству гуманно. Они, заморившие в себе все, называемое ими земное, не имеют никакой снисходительности, они

жест[о]ки, даже свирепы. Любви в них нет, их любовь подложна, ein Sollen <sup>14</sup>, по приказу. Наш брат, просто человек, напротив: чем шире раздается его круг, тем больше отпускает, — да и то подчас кажется ненужным, потому что и отпускать нечего (кроме уголовных дел, и то не всех).

16. Продолжаю. Тот, кто нашел в себе силу хранительную и победил распахнувшуюся страсть, не будет жесток в осуждении ближнего, не выдержавшего напора, увлекшегося, оттого, что он помнит, чего ему стоила победа, как он, изнеможенный, сломанный, вышел из борьбы. Жестоки легко побеждающие, т. е. такие, к которым страсти едва притрогиваются, узкие натуры, эгоисты и абстрактно добродетельные люди. Но вот еще вопрос, сюда же относящийся. Бесспорно, всякая победа есть освобождение от внешнего, но не приходится ли людям часто бороться с фантомами, ими придуманными? Чтоб привести совершенно очевидный пример, я не могу приписать достоинство особенно замечательное глупому человеку, отказывающемуся при желании есть от скоромной пищи в постный день. Борьба нелепа, разве для упражнения себя в самообуздания. Оттого человек кажется рабом страстей более, нежели он есть, что его не выпускают из смешного рабства *sui generis* <sup>15</sup> предрассудки, например монашеские обеты [...]

28. Вчера, поздно вечером или, вернее, ночью, сидел я у окна с Н[аташей], было тепло и чрезвычайно хорошо. Тишина мертвая. Волхов сверкал, тихо и гладко тек он, ни листок не шелохнется, весла шумели правильно, ритмом разделяя время, на другом берегу пел мужик какую-то бесконечную песню, — мы слушали его с восторгом, как дай бог, чтоб слушали России и Пасту. Время шло, а он пел да пел — грустно, уныло. Что заставляет его петь? Ведь это дух, вырывающийся на волю из душевной прозаической сферы пролетариата, этой песнью он бессознательно входит в царство божие, в мир бесконечного, изящного. Дух, выработавшийся до человечности, звучит так, как цветок благоухает, но звучит и для себя; за трепетом жизни, за неопределенной радостью бытия животного следует экспансивность человека, он наполняет своею песнью окружающее, единится ею с другими и удовлетворяет свою жажду. Если глубоко всмотреться в жизнь, конечно, высшее благо есть само существование — какие бы внешние обстановки ни были. Когда это поймут — поймут и, что в мире нет ничего глупее, как пренебрегать настоящим в пользу грядущего. Настоящее есть реальная сфера бытия. Каждую минуту, каждое наслаждение должно ловить, душа непрерывно должна быть раскрыта, наполняться, всасывать все окру-



жающее и разливать в него свое. Цель жизни — жизнь. Жизнь в этой форме, в том развитии, в котором поставлено существо, т. е. цель человека — жизнь человеческая <sup>16</sup>. Читаю Лукреция: «De rerum natura». Какой взрослый и в многих отношениях здоровый взгляд! (Разумеется, надобно простить метафизические ошибки, физические etc.) Да, древний мир умел лучше даже нашего любить и ценить космос, великое Всё, Природу.

15 [а в г у с т а]. «Deutsche Jahrbücher» <sup>17</sup> Им философия германская выступает из аудитории в жизнь, становится социальна, революционна, получает плоть и, след., прямое действие в мире событий. Тут видны, ясны большие шаги в политическом воспитании, и немцы являются почти свободны от обвинений, обыкновенно налагаемых на них. В статье, в которой они говорят об отречении от положительной религии со всем формализмом ее, благородство удивительное. «А что (в конце статьи) сделает государство? Или оно оставит нас в покое и признает тогда церковь за общество, сущее рядом и по одинаковому праву с другими обществами. Или оно будет последовательно характеру, взятому им прежде, неразрывно с церковью, и тогда оно вправе нас гнать. Тогда нас ждет ссылка. И мы пойдем в нее. И для того говорим, чтоб предупредить слабых, чтоб они знали, что такой шаг может влечь за собой такие последствия, и остереглись бы. Сами мы не так думаем» <sup>18</sup>. «Кто отца или мать возлюбил более Христа, тот не достоин быть Христов». Давно ли немцы стали говорить этим языком, давно ли сердце забилося у них от таких реальных причин, и не пророчит ли это многое в будущем и то есть в будущем близком, которое мы увидим? *Se muove, se muove!* <sup>19</sup>

Одна из статей оканчивается прямо: надобно решиться, и однажды навсегда: «Христианство и Монархия или Философия и Республика!» И вот Германия, *lancée* <sup>20</sup> в эмансипацию политическую и с своим характером твердой мысли, глубины и притом квиетизма, так, как противуположны характеры Германии и Франции в деле эмансипации — ясно, следя, например, «Deutsche Jahrbücher» и «Revue Indépendante» <sup>21</sup>. В «Revue» сколько жизни, огня, слов таких, которые сейчас соберут кружки на бульварах, и притом какая плоскость понимания истин независимо от современных интересов! Философски-политические статьи просто смешны; фр[анцузы] двумя веками отстали в спекуляции от немцев, так, как немцы пятью от французов в приложении идеи права к действительности.

22 [с е н т я б р я]. [...] Геройство консеквентности,

самоотвержение принятия последствий так трудно, что величайшие люди останавливались перед очевидными результатами своих же принципов<sup>22</sup>. Таков Гегель, развитие юного гегельянизма, развитие его начал; но Гегель бы отрекся от них, он любил, уважал das Bestehende<sup>23</sup>, он видел, что оно не вынесет удара, и не хотел ударить; ему казалось, на первый случай и того довольно, что он дошел до своих начал. Юное поколение с них начало, шаг вперед был именно тот удар, который должен был глубоко поразить das Bestehende. Гегель бы отрекся от них; но вот в чем дело: они *вернее* были бы ему, нежели он сам. Т. е. ему, мыслителю, отрешенному от его случайной личности, эпохи и пр., Шеллинг — живой пример, как можно отстать от собственной своей мысли, когда мыслитель остановится на половинной дороге ее развития, не имея, впрочем, силы остановить им же данного движения. Положение Шеллинга истинно трагическое, как выразился Руге<sup>24</sup>. Всякая остановка, половинность не годится, когда развитие идет вперед. Жиронда явным образом положила голову на плаху, ставши между якобинцами и монархистами. Ежели б королевская партия одолела, их всё бы казнили. Таково ныне положение правой стороны гегельянизма. Маргейнке поступил с доброй целью для Бруно Бауэра престранно, он хотел попасть в *juste milieu*<sup>25</sup> и попал между двух стульев на пол<sup>26</sup>. И прусское правительство, и юная гегельянская школа его обругали.

Будь горяч или холоден! А главное, будь консеквентен, умеи *subir*<sup>27</sup> истину во весь объем.

30. Продолжая, вот еще что следует заметить. Не должно обвинять Гегеля в хитрости, в лицемерстве. Новое воззрение так далеко отрезывало от прежнего, что он не смел себе *признаться* во всех следствиях своих начал, оттого неминуемое последствие — *неясность* в многих практических выводах. Он хочет не истинного, естественного, само собою текущего результата, но еще чтоб он был в ладу с существующим. Ему страшно было говорить так, как страшно б было другим слушать. Юная школа могла высказать больше, для нее не шло вперед то уважение к окружающему фактическому миру, которое было у Гегеля; но не должно забывать, что не шло именно потому, что Гегель поставил юное поколение на высокую точку, с которой они могли разом увидеть то, что он вырабатывал и что ему открывалось, как вид входящему на гору. Когда он взошел, ему не видать было больше горы, он испугался этого: она слишком была связана со всеми испытаниями, судьбами, которые он пережил<sup>28</sup>. Таково всегда было

развитие во времени идеи. А потому величайшая справедливость должна быть в приговорах деятелям. И Лютер, и Мирабо, и Платон были перейдены, т. е. развиты.

Критика делается исполненным высокой страстности, она делается религиозна, наконец. Самое отрицание, конечно, вместе и положение. Ее знает свобода так, как знала философия самопознание. Свобода, т. е. освобождение от внешнего, мертвого ограничения, от цепей былого, не признанного за вечное самопознанием, свобода действия по разумению, мышление, изложение мысли etc.

Христианство удивительно приготовило индивидуальность к настоящему. Углубление в себя, признание бесконечности в себе, очищенный и вместе доведенный до высочайшей степени эгоизм и, след., развитие собственного достоинства. А с другой стороны, мысль самопожертвования для всеобщего, любовь и пр. Эта борьба сама по себе развила все богатство духа человеческого. А с другой стороны, борьба с материальным, временным. Эта *вечная ложь* феодальных веков, говорящих о уничтожении страстей, о пренебрежении землей и поступающих совсем иначе, сколько должна была развить практического и теоретического! Современность, ставящая реальнейшей сущностью государство (именно царство божие на земле, по религиозному выражению), разом уничтожает ложь, ибо государство имеет и свою временную сторону, и свою вечную, любовь и эгоизм, развитие себя и отдавание себя, всеобщее в каждом и каждый, втекающий, снимающийся всеобщим, которому царь — Разум. Тут истинное осуществление темного провиденного христианством и всему отзыв etc. [...]

22 [о к т я б р я]. [...] Часто говорят, земной шар как индивидуум, имеющий органическое развитие, имел (какое бы оно ни было) временное начало и, след., будет иметь конец (недавно еще говорил мне об этом М. Gros, philosophe franco-germanique<sup>29</sup>), а с ним и человечество. Словом, судьба планеты — судьба индивидуального. Для чего все развитие, к чему и пр.? Вопрос трудный. Физически не знаю, как отвечать на самую гипотезу гибели планеты. Но этим, если хотят (как Gros) доказать личность бога или бессмертие души, немного возьмут. Да самое развитие ist Lohn, der reichlich lohnet<sup>30</sup> — вечность не в числе лет от рождения до ∞, а в развитии в себе божественного, духа, не имеющего зависимости от времени.

18 [н о я б р я]. [...] «Может ли, имеет ли право человек менять краеугольные убеждения свои?» — «Если может, где же незыблемые основы нравственного и умственного бытия человека?» В самом деле, с первого

взгляда кажется что-то страшное, пустое в душе человека, меняющего свои убеждения. Но это неправда. (Здесь не идет речь о тех плоско-импрессионабельных натурах, которые без причины принимают и без причины бросают свои мнения.) Человек развивается, истина раскрывается, насколько он вмещает ее в себя, в конце развития, а не с самого начала, она имеет свои степени развития, на которых она иначе понимается под известным углом, но человек не должен останавливаться на абстракции. Человечество достигает истины, краеугольные основы его бытия нравственного лежат в нем (*an sich*), но ясны ему могут быть на конце развития, а не при начале, не в прошедшем. Всею истиной прошедшее никогда не обладало. Да и это фундаментальное, истинное есть всеобщее, идея, бог, и притом бог, понятый не *jenseitlich* <sup>31</sup>, не фантастически образно, а в имманенции и присущей ей трансценденции (мир мышления, нравственности, идеи, уничтожающей, снимающей все временное, как трансценденция самой природы и человека). Важно не слово, а понятие, смысл <sup>32</sup>. Конечно, добродетель вечна и всегда должна была быть нормою действия. Но как определилась и понималась добродетель в данные эпохи? Мир эллинский, юдаический, христианский разумели совсем разное. Все течет и текуче, но бояться нечего, человек идет к фундаментальному, идет к объективной идее, к абсолютному, к полному самопознанию, знанию истины и действию, сообразному знанию, т. е. к божественному разуму и божественной воле. Выдерживать свое частное мнение против истины — ограниченность, эгоизм, гордость. Случай, когда лицо правее века, почти невозможен или возможен при эксцентрических обстоятельствах.

Розенкранца статья о жизни Гегеля в Прутцовом альманахе на 1842 <sup>33</sup>. Вот что там очень хорошо: «*Der Gedanke, aus welchem sein (Hegels) ganzes System emporkeimte, war der der Liebe. Die Anschauung aber, an welcher er sich als Charakter opientierte, war die des Gottmenschen. Schon in der Tübinger Periode sprach er die Analogie der Liebe mit der Vernunft aus und stellte sie, obwohl sie nur ein empirisches Prinzip sei, unendlich hoch. Die Bewegung der Liebe, aus sich in ein Anderes als in sich selbst überzugehen, in dem Andern bei sich zu sein und sich nur zurückzukehren, um sich seiner von Neuem zu entäußern, wurde ihm der Weg zu seiner dialektischen Methode*» <sup>34</sup>. Хотя Розенкранц вообще очень недалекий пониматель и формалист большой руки, но это не мешает отдать ему справедливость — что единственно так надобно уметь понимать Гегеля; и тогда сделается

смешно от глупых сентенций о сухости ума, об импосибельности<sup>35</sup> его etc...

Там же: «Glauben ist die Art, wie das, wodurch eine Antinomie vereinigt ist, in unserer Vorstellung vorhanden ist. Die Vereinigung ist die Tätigkeit. Diese Tätigkeit, reflectiert als Object, ist das Geglaupte» (Гегель. Теологическое рассуждение, писанное в 1794)<sup>36</sup>. [...]

21 [д е к а б р я]. Вчера продолжительный спор у меня с Хомяковым о современной философии<sup>37</sup>. Удивительный дар логической фасцинации<sup>38</sup>, быстрота соображения, память чрезвычайная, объем понимания широк, верен себе, не теряет ни на минуту *arrière-pensée*<sup>39</sup>, к которой идет. Необыкновенная способность. Я рад был этому спору, я мог некоторым образом изведать силы свои, с таким бойцом помериться стоит всякого ученья, и мы разошлись, каждый при своем, не уступивши йоты. Консеквентность его во многом выше формалистов гегельянских, он прямо говорит, что из Гегелевых начал на *Persönlichkeit Gottes die Transcendenz*<sup>40</sup> вывести нельзя, не сделавши великой ошибки, что из нее необходимо *Immanenz*<sup>41</sup> и жизнь — *inneres Gähren*<sup>42</sup>, приходящая в себя к идее. Но, говорит он, так как этот результат нелеп, след., последнее слово философии — нелепость.

Опровергая Гегеля, Хомяков не держится в всеобщих замечаниях, в результатах, — нет, зная свою изворотливость, он идет в самую глубину, в самое сердце, то есть в развитие логической идеи. Но его недостаток главный<sup>43</sup> — невозможность перехода, след. полного понимания, мысли в факт, к факту. Что факт логический не может *вполне* знать факта реального, и это вот почему. Одна из сторон факта случайна, от нее мысль отвлекает; он ее признает, но оставляет, берет необходимое, закон, реинтегрирует понятие факта во всей чистоте его всеобщего, т. е. абстрактного бытия, но факт *des Daseins*<sup>44</sup> имеет *необходимо* и сторону случайности и, след., как конкрет не может быть воссоздан, а только как абстракция; отсюда недостаток жизни в логическом движении. Оставление случайности возможно в теории, на деле не так (все это мнение его). Человек в фетальном состоянии должен развиваться в человека совершеннолетнего, необходимость лежит в понятии *embryon*<sup>45</sup>; но случайность отрезывает нить жизни, и факта нет. А потому случайность существенна факту, а мыслью принята за несущественное.

Далее. Философия ведет к имманенции, но если самопознание, субъективность развертывается, погруженная в мир реальный, а мир реальный *idealiter*<sup>46</sup> должен раз-

виться в самопознание, но может *gehemmt sein* <sup>47</sup> на дороге случайностью, стало, можно предположить такую эпоху вселенной, в которой субъективности сознания вовсе нет, а есть *dumpfes, unklares für sich* <sup>48</sup> брожение, — а если планета такая же индивидуальность, как индивидуальность человека, то, и разившись до сознания, она может погибнуть — и с ней весь побежденный процесс, который должен бы был продолжаться на всех точках вселенной. Но из них каждое также зависит от случайности — отсюда хаотическое, страшное воззрение. Я сказал ему, что это свирепейшая односторонность имманенции, и доказывал кругом ограниченные влияния случайности etc., etc. Результат его: Гегель и гегельяне представляют высший момент философии, совершенно последовательный и необходимый из всего предшествовавшего развития, но этот результат доводит до построения идеального, параллельного реальному, но не реального, доводит в последнем слове до имманенции и распадающегося хаотического атомизма. След., до нелепости. Но эта нелепость не есть субъективная ошибка лица или школы, а логическое, необходимое последствие всего движения науки. След., наука в последнем результате своем уничтожает себя и доказывает, что живой факт может только в абстракции быть знаем мыслью, строяем ею, но как конкрет он выпадает из нее. Итак, логическим путем одним нельзя знать истину. Она воплощается в самой жизни — отсюда религиозный путь.

По дороге были еще тысячи отступлений и частных соприкосновенных вопросов между весьма оригинальными замечаниями Хомякова. Вот пример. Христианская партия в Германии упрекает гегельян вообще в том, что личность бога у них не выходит в замкнутости обыкновенной *Persönlichkeit* <sup>49</sup>. А те защищаются в этом. Между тем, если бы такая *Persönlichkeit* выходила по логическому пути, то в самой *Persönlichkeit* было бы полнейшее отрицание второго лица и, след., отрицание возможности христианства. Остается принятие безличного бога, *cela n'arrange pas les affaires* <sup>50</sup> пиетистов, но можно эманировать христианство. *Belle alternative* <sup>51</sup>. Греция никогда не знала никакого бога, кроме человека; Персия, Индия выше ее, поклонялись хоть абстрактным, но всеобщим идеям. Буддизм хотел свободы, хотя бы насчет бытия. В этом безумии есть высокое направление. И пр., и пр.

Долго говоривши, наконец я хотел узнать решительно его построение, его внутреннюю мысль, ибо такого рода негация не есть положение чего бы то ни было. Но он отделился и ничего не сказал. Сперва он употребил выражение

*бытие есть бог*, потом сказал *бог вне мира*. «Но как же, — спросил я, — бытие отдельно от сущего?» «Разумеется, — заметил он, — не отдельно». Но для себя дальнейшего развития и, главное, христианского он не сделал. Да и было уже поздно. Да я думаю — и нет ничего готового.

1843 г.

18 [февраля]. В «Siècle»<sup>52</sup>, между прочим, с чрезвычайным хладнокровием рассказан следующий случай, бывший, помнится, в Лионе. Какой-то работник, не имея некоторое время занятий, пришел в ужасную крайность. На его руках больная жена, оба очень молоды. Они жили на чердаке, и, не имея в один день хлеба и видов что-нибудь достать, он украл в нижнем этаже какую-то безделицу для того, чтоб, продавши ее, купить хлеба и лекарства жене. Воровство было сделано так неловко, что тотчас открыли, кто виновник. Работник, до того слышший порядочным человеком и понявший, что потерял последнее благо, ожидая жандармов, грустил, грустил с женою — да и решились *повеситься*. Оба привели в действие предположение, но жандармы успели отрезать веревки. Теперь будет судопроизводство. Оно в высшей степени замечательно. Надобно заметить, что французское jury<sup>53</sup> смертоубийство легче и снисходительнее обсуживает, нежели *воровство*! Подобные случаи выставляют разом во всей гнусности современное общественное состояние. Не может человечество идти далее в этих путях незакония. Но как выйти? Тут-то весь вопрос, но на него не может быть полного теоретического ответа. События покажут форму, плоть и силу реформации. Но общий смысл понятен. Общественное управление собственностями и капиталами, артельное житье, организация работ и возмездий и право собственности, поставленное на иных началах. Не совершенное уничтожение личной собственности, а такая инвестируемая обществом, которая государству дает право общих мер, направлений. Фурьеризм, конечно, всех глубже раскрыл вопрос о социализме, он дал такие основания, такие начала, на которых можно построить более фаланги и фаланстера. Подобные анекдоты оправдывают злобный характер Прудоновых брошюр<sup>54</sup>.

5 [апреля]. Длинный разговор о философии с Ив. Киреевским<sup>55</sup>. Глубокая, сильная, энергическая до фанатизма личность. Наука, по его мнению, — чистый формализм, самое мышление — способность формальная, оттого огромная сторона истины, ее субстанциальность, явля-

ется в науке только формально и, след., абстрактно, не истинно или бедно истинно. Философия не может решить свою задачу, не достигнет примирения и истины, потому что ее путь недостаточен etc., etc. Слово есть также формальное выражение, не исчерпывающее то, что хочешь сказать, а передающее односторонно. Конечно, наука *par droit de naissance* <sup>56</sup> абстрактна и, пожалуй, формальна; но в полном развитии своем ее формализм — диалектическое развитие, составляющее органическое тело истины, ее форму — но такую, в которую утянуто само содержание. Содержание животного — не члены его, взятые как члены, но и не вне членов, оно само ставит органы и расчленяется. Конечно, та же наука имеет результатом негацию и переходит себя, ибо философия каждой эпохи есть фактический, исторический мир той эпохи, схваченный в мышлении <sup>57</sup> Переходя себя, она переходит необходимо в *новый* положительный мир, уничтожив все неизбежно твердое старого. А Киреевский хочет спасения старого во имя несостоятельности науки. Так легко критика не засыпает.

A propos. В 1 № «Revue des Deux Mondes» статья какого-то Lèbre о Гегеле и Шеллинге <sup>58</sup>. Очень умно и проныцательно написана. Честь французу. Все ловко и живо схвачено, многое понято верно и горячо. Жаль, что сжатые рамки не позволили ему высказаться. Он говорит о реакции Шеллинга как о неудачной попытке положительной философии, вне логики (и между тем на разуме) опертой и пр. Все то, что я заметил из нескольких лекций, прочтенных мною. Поэтически возвышенное стремление, разбивающееся об форму несвойственную, мистические обеты, видения. [...]

4 [и ю н я]. «Histoire de X ans», L. Blanc <sup>59</sup>. Чрезвычайно замечательное явление по взгляду, по изложению и по ревеляциям <sup>60</sup>. В революции 30 июля вся Франция и вся первая половина XIX века имеют представителей en bien и en mal <sup>61</sup>. Франция величественно и торжественно восстает, оскорбленная глупыми ордонансами, противудействие геройское, но которое, умевши победить, не имело выдержки и позволило себя глупо обмануть. Скептический, не дошедший до формулирования своей мысли, XIX век не имел ничего готового. Демократия была бессистемная, социализм — едва родившийся. С первых дней революции провидишь, чья победа: робкая, трусливая, корыстолюбивая и переменчивая bourgeoisie завладеет всем, и в центре ее, окруженный неблагородными лицами и несколькими обманутыми, как Казимир, хитрый Лудвиг-Филипп, человек прозаический, далекий от всякой гениальности, царь во



имя посредственности и для нее. Камера<sup>62</sup> — грязное болото, в котором исчезает великий поток революции, — боясь народа более, нежели Бурбонов, спешила сделать короля. А король ее разом обманул мошеннически Карла X, и Камеру, и народ. Отъезжающий старик, окруженный своей семьей, верный этикетам и рыцарски преданный идее, которой уже нет, примиряет с собою, его жаль, он окружен каким-то поэтическим отблеском прошедших веков. Лудвиг-Филипп, принимающий без штанов депутации, представляет какую-то циническую фигуру, поселяющую отвращение.

18. 2 том L. Blanc, 1831 год. Отличительная черта французского правления после революции 30 года — ограниченность, коварство и старание мошенническими штуками скрыть своекорыстные и жалкие виды. Дома, в Камере, в сношениях с государями и с народами — то же самое. Талейран доказал наконец, что плутовство не значит гениальность. Король потерял всякое уважение — Dupont de l'Eure уличил его в лжи. Л[юдвиг]-Ф[илипп] взбесился и сказал, что он обнародует его грубость. «Почем знать, — отвечал министр, — кому поверят, вам или Dupont de l'Eure». Король смирился. Обиднее всего тупость тогдашнего управления; Франции выпадала гегемония всей либеральной Европы — а она загрязнилась в дипломатических сделках, выдавала, продавала своих приверженцев. Орлеанская эпоха<sup>63</sup> не смоеет этих пятен. Бельгия, Испания, Италия и Польша уличают ее в эгоизме и трусости. В противоположность ей карлисты<sup>64</sup> получают благородный свет. Одно объяснение — неразвитость демократической партии; политические перевороты без социального сделались невозможны. А царство среднего сословия было все же продолжение феодального социализма<sup>65</sup>, которого высшее развитие в Америке, остановившейся на односторонней тенденции. Северная Америка — *non plus ultra*<sup>66</sup> феодального развития, так, как оно должно было явиться в мире реформационном.

23. Дочитал первые три тома L. Blanc. Как поэтически явился сен-симонизм, как героически явилась республиканская партия и как вдруг уничтожились одни и обессилели другие! Но если они видимо уничтожились и ослабли, то в нравах, в общем мнении осталось очень-очень много. У них не было полной отгадки. Между тем необходимость социального переворота теперь стала очевидна, враги развития, как Гизо, понимают и трепещут. Изменение права собственности, коммунальная жизнь, организация работ — вопросы, занимающие всех, видящих далее носа, нелепость

случайного и нелепого распределения такого важного орудия, как богатство, нелепость гражданского порядка, приносящего на жертву огромное большинство, невозможность равенства при таком устройстве — все это стало очевидно, — а давно ли? Возражения со стороны консерватистов проникнуты, сознательно или бессознательно, эгоизмом и своекорыстием привилегированных каст. Теперь, например, толкуют, что при организации равного воспитания отец не может дать того воспитания, которое он считает лучшим, а забывают, что теперь все отцы низших классов не могут дать никакого воспитания своим детям. Конечно, при лучшем общественном устройстве многие не будут иметь возможности тратить деньги, как теперь, они стеснятся, но никто не будет мереть с голоду. А разве при развитии идеи права не стесняется самодержавная воля деспота, разве ему не хуже, например, в Англии, нежели в России? Франции принадлежит великая инициатива этого переворота. Она ему положила начало Конвентом. Болезненно достигает она до осуществления. Достигнет ли, когда? — Все равно человечество ей не забудет первый шаг. Удивляюсь, как славянобеснующиеся <sup>67</sup> не понимают истории, не понимают европейского развития, — это помешательство. Славяне в будущем, вероятно, призваны ко многому, но что же они сделали в прошедшем со своим стоячим православием и чуждостью от всего человеческого?

4 [июля]. «*Révolution d'Angleterre. Charles I*» par Guizot <sup>68</sup>. Для того чтоб дойти до вселенского переворота конца XVIII столетия, надобно было испытать частные эманципационные перевороты. Реформация торжественно заключается английской революцией. Она далеко от всеобъемлющего характера французской, она боится инициативы, старается каждому требованию придать историческую основу, она предъявляет только такие права, на которые она имеет исторические antecedents <sup>69</sup>, она двигается вперед, но спиной — беспрестанно смотря на прошедшее и боясь, особенно в первую половину, сознаться, что идет по вовсе не разработанной земле и новой. Между тем все вопросы первой важности обсуживаются с трибуны и в брошюрах. Республиканское устройство пресвитерианской церкви, разноголосица независимых, нижний парламент, в глазах народа захватывающий власть, внедряют великие идеи о праве народа, о самодержавии народа; массы воспитываются. Полковник Кромвель, вербуя себе солдат, говорил им: «Знайте вперед, я не хочу лицемерить, не говорю — беру вас защищать короля и парламент; нет,

если б король стоял передо мной, я первый пустил бы ему пулю в лоб» и пр. При начале революции массы отступили бы с ужасом от человека, который бы дерзнул произнести слова эти. Кромвель знал, с кем говорит, все энергические из слушателей шли под его знамя. В Англии, как тут, так и до наших дней, удивляет нас, привыкнувших к военно-восточному деспотизму, глубокое, твердое, величаво-спокойное сознание прав своих и прав благородства, достоинства человека вообще. Гизо приводит в *pièces justificatives* <sup>70</sup> пример допроса лорда при Елизавете, говорившего в парламенте очень смело против нее. С какою доблестью отвечает он и с какою доблестью члены верховного суда понимают правоту его! Права свободно разумной личности признаны с тою же неколебимостью, с какою у нас, например, они все отвергнуты. Во время первой войны король и парламент пленным ни с той, ни с другой стороны не делали обид, и общественное мнение громко восстало, когда король для унижения пленников велел им дефилировать перед собою, а в его глазах они были государственные преступники. Вот этого-то воспитания в правомерное состояние у нас вовсе нет; даже мы не уважаем и ту законность, которая дается нашим сводом <sup>71</sup>. Оттого свод беспрестанно нарушается внизу массой подлых агентов и самим народом, для выгод которого сделан закон. С другой стороны, высшей властью, которая не видит в нем закона, а распоряжения, указы, состоящие до нового указа. Отсюда этот хаос неопределенных прав, где иной раз власть старается об развитии элективного <sup>72</sup> начала или коллегиального управления, а массы противодействуют ему; а другой раз малейшее поползновение приобрести гражданские права со стороны лиц, особенно же заявление своих прав, сознание их, принимается за бунт и также властью наказывается кнутом и всем на свете.

Расстояние наше с Европой во всем неизмеримо. В Европе самодержавие было болезнь одного века, от которой сама власть тотчас стремилась отречься (скрывая цель под личиною общественной пользы), у нас в заключение всей истории нашей, не имевшей никакого знамени, в XIX веке водрузили хоругвь, на которой просто и ясно говорится, что цель наша, слово эпохи — самодержавие. Народ только поддержка самодержавия. Представьте европейские государства: Сардинию, Неаполь, Австрию, где бы цинизм деспотизма дошел до того, чтоб на знамени написать «абсолютизм — самовольство власти...»

6. Обыкновенно восстают против делопроизводства процессов Людвига XVI и Карла I. Политические преступники

во время переворота всегда судятся вне обыкновенных форм, цель этого рода процессов вовсе не раскрытие истины, виновности, а обвинение, победа принципа. Людвиг XVI и Карл I положили головы для торжества идеи революционной и для спасения самой революции, обстоятельства Англии и Франции сверх фанатизма привели к трагической катастрофе. Не гораздо ли страннее и гнуснее видеть, как в монархиях в спокойное время, когда ничего не боятся, судят исключительными судами и инквизиторскими порядками не токмо политических преступников, но людей неосторожных, авторов эпиграммы или остроты за чашей вина? Зачем всегда указывать на бурное время, когда в штиль, без нужды, делают то же? Да, жалостно прощанье Карла I с детьми. А разве все погибающие в Спилберге, Сибири, Бобруйске, Динабурге, Петропавловской крепости бездетны? <sup>73</sup> Да, может, они и не прощались с ними; да, может, их дети пошли по миру. Люди до сих пор не могут поверить, что они не токмо перед богом, но и перед людьми равны.

Перечитывали наши письма 1835—36 годов <sup>74</sup>. Хороши все эти звуки и песни любви, как давно неслыханная национальная песня, а уж сколько прожито с тех пор! Эта восторженная любовь, полная юности и романтизма, перешла в иную форму, более истинную и действительную, но не так радужно и ярко светлую. Читая, навертывается улыбка — переносишься в те времена, завидуешь им и чувствуешь, что теперь совершеннолетнее. Эти шаги в совершеннолетие считаются потерями душами нежными. Трезвый взгляд очень труден, так же как консеквентность своим началам. И истинно тяжело, кого судьба наградила страшной логикой и когда у него нет недвижимого имени, куда он не пускает мысль.

9. «Histoire de la contre-révolution en Angleterre» par Ar. Carrel <sup>75</sup>. XVI век начал в границах реформации эманципацию Европы от христианства; нельзя было миру феодальному и католическому без боя уступить, тем более что и сами реформаторы, и все секты противупапские, кроме малых исключений, не отделились от феодализма. Распутный Карл II и отвратительно ограниченный Яков II были органами этого прошедшего, ищущего себе места в мире, явно отрекшемся от него. Разница притеснений и ужасов Якова с нашим состоянием огромная, там есть партия за него, у нас только повиновение из невежества и выгоды. У нас власть не имеет партии *proprie sic dictum* <sup>76</sup>. Абсолютизм в Европе хотел обоготворить историческое начало монархической власти; у нас императорство

одной стороной в противоположности с историей, оно эманципационно по петровскому элементу и притеснительно во имя силы, на которую опирается, во имя грубой материальной силы. Яков II прямо боролся, и с ним боролись, там были права на борьбу, ему бог знает каких трудов стоило сделать судебную власть подлою; у нас понятия нет о праве вне произвола. Там насилие, революция, абнормальность — у нас обыкновенный порядок дел; оттого там человек шел на плаху невинно, но мог высказать это; у нас молча и немо казнили бы его; у нас не усомнились бы в том, что он казнен по праву. Карель замечает, что республика была невозможна для Англии при ее разделении на классы, — бесспорно. Оттого-то и во Франции не провозглашается республика. Государство разделенное должно иметь центр, связующий его, — государя, иначе будет охлократия или *régime de terreur* <sup>77</sup>. Самая власть Кромвеля опиралась на консервативных интересах одного класса так, как власть Людвига-Филиппа.

10. Феодалный быт и управление развились органически из элементов народных и исторических, и развились во всей силе и красе, с чрезвычайной многосторонностью и последовательностью. В нем и им развиты католицизм и рыцарство, романтизм и общины. Но стремительно развивающийся дух Европы в несколько веков *изжил* романтико-феодалное содержание, остались формы, да и те должны были ждать видоизменений — час христианско-германского мира наступал; он делался тесен для вновь развивавшихся идей — революция за революцией начинают с XV столетия громить феодалное *statu quo*. Реформация начала освобождение от католицизма и вместе с тем от христианства. Считают после Реформации одну политическую революцию, состоящую в освобождении народов от власти, приобретении прав и пр., но параллельно с нею шла другая революция, ниспровергавшая с другого конца все феодалное устройство — развитие центральной власти, абсолютизма; абсолютизм для прикрытия своей новизны, революционности назвал себя историческим, повел свое начало от времен доисторических, но это чистая ложь. Абсолютизм центральной власти относительно феодалного устройства так же революционен, как либерализм, и политический характер деспотизма Людвига XIV не имеет той религиозной связи с народом, с государством, как власть королей в средние века.

После Вестфальского мира разработался новый элемент, сделавшийся преобладающим до французской революции, — это дипломатия и политика, основанием их —

эгоизм и плутовство; все делалось, как у игроков с подтасованными картами, народный голос становился не нужен, самый голос чести, сильный в средние века, умолк. Народы управлялись дворами. Там гнездились торгаши народной крови и благосостояния, делили земли, присоединяли чужое, отчуждали свое полицейскими распоряжениями, поддерживая их в случае нужды армиями. Постоянные армии (учреждение антифеодалное) сделали величайшей опорой централизации и всех увеличений королевской власти. Но, разъединенная с народом, власть эта становилась более и более оскорбительной и должна была, пройдя грязным периодом публичной безнравственности и разврата, пасть если не везде фактически, то везде во мнении. Миновало с дипломатией и дворами то величавое, видневшееся на челе царей средних веков, о чем Шекспир так прекрасно сказал: «И океан не смоев елея с чела моего»<sup>78</sup>. Цари, окруженные непреклонными, гордыми герцогами и вассалами, — тогда они были необходимы, и в них веровали, и они веровали в себя (какие бы индивидуальные отступления ни были). Рыцари стали дворовыми людьми, челядью королей. Обман и лож считались не пороком для власти; а рядом реформация подталкивала детские верования, уму, мысли дано было уважение. Французская революция является совершенно последовательным вторым отрицанием феодализма. Центральная власть отреклась от народа и аристократов, оставя божественность короля в пользу его. Французская революция была тем же действием со стороны масс; она доказала небожественность власти и замкнула приготовительную эру перехода в новый мир. В наше время фактически, по старой памяти, многое стоит, но дряхлое, оглуевшее, как Талейран в последние годы, представитель этого былого. Плутовство в дипломатии осталось мерзкой привычкой — оно невозможно. Это изнашивание форм, некогда прекрасных, есть признак сильной жизни, это, говоря языком философии, та великая трансценденция der übergreifenden Subjectivität<sup>79</sup> человечества, из которой состоит история. Народы, слабые внутренними началами, бедные жизнью и мыслью, как Китай, Персия, века живут под одной формой, и им она довлеет.

11. XVIII век начался в мраке страшных событий, которыми оканчивался христианский мир<sup>80</sup>. Людовик XIV давил полстолетия почти всю Европу, он уже совершил отрицание былого бессознательно и был просто деспот, тиран. Его называли великим, потому что современники его, за исключением Вильгельма III, были малы и низки. Читая об нем, меришь наглазно, сколько мы подвинулись; для

Европы теперь все это невозможно; у нас хотя возможно, но уже дико. Гонение гугенотов, уничтожение целых городов, обманы и пронырство в сношениях с союзниками — это величие. Хороша и Германия того века. Одна Англия и Голландия испугали тогда человечество, и ими успокаивается взгляд, останавливаясь на Вильгельме III. Англия велика своим предварением в политическом воспитании всех народов. Около Людвига составила атмосферу подлости, все в ней было подло: Боссюэт и Кольбер, литература и церковь, войско и парламент — всё были лакеи; едва кое-где вырезывается величественная в своей кроткой простоте фигура Фенелона. Вильгельм III был не тори и не виг. Наполеон еще более был вне всех партий. В этом свидетельство их превосходства над современниками: они глядели обширнее, они вышли из пробитых полей на свежую дорогу. Сверх того, в этом глубокий такт действительности. Партии сердятся на таких людей, они кажутся изменниками с обеих сторон, чаще всего они бывают правее обеих сторон и именно потому не могут принять *à cœur*<sup>81</sup> все увлечения которой-нибудь. Есть другого рода люди, которые потому не принадлежат к партии, что или это не серьезно, что они ниже всеобщих интересов — например, Талейран, — или гнусно ячны и подчиняют подлому расчету интересы общие — например, Фуше. Но мы говорим об истинных деятелях в истории. Иметь свою теорию, свои твердые, однажды оконченные стремления и цели так же негодно в политической деятельности, как в науке. Кромвель говорил: «В перевороте всех дальше уйдет тот, кто не знает, куда идет». Он на себе доказал истину этих слов. Само собою разумеется, что есть краеугольные начала, общие тенденции, очень сознательные и очень сознанные, — но лишь бы не было требования осуществить их по субъективному мнению, надобно дать волю обстоятельствам и, выразив их указание, стать во главе их, покоряясь им — покорить их себе; это принесение на жертву мнения, не говоря о прочем, совершенно законно уже потому, что я смотрю на предмет с известной точки, а событие, развивая его, развивается вследствие всех сторон. Самый трогательный пример вреда от настроений — Лафайет. Это идеализм в политике. Человек жизни идет до конца, до последних следствий. Человек рефлексии и теорий не идет дальше грани, поставленной им самим, и тут всегда, при благороднейшем стремлении, при безусловной чистоте, при таланте, он тормозит ход происшествий, а так как гора крута, его расшибает, как Жиронду. Ни Робеспьер, ни Наполеон не могли иметь предварительно определенного

плана действий; они были живые органы, отдававшиеся событиям, участникам и развивателям их, и, наоборот, развивались ими. Наполеон раз в жизни был с *aggrèrepensée*<sup>82</sup>, противоположной духу обстоятельств, он, по собственным словам его, понял, что надобно надеть республиканскую шапку, а вместо ее он надел ток с перьями Карла Великого — Ватерлоо было ответом на эту ошибку. Но нелегко уразуметь, сродниться с своим временем так, чтоб понимать его, следить за ним, забегать и не потерять ни своего, ни того, что видоизменяет его. После легко обсуживать ошибки — события прошедшие, — как труп рассеченный ясно показывает, где причина смерти; но когда они живы — одному острому глазу доступно внутреннее строение из-за цвета и пара страстей и односторонности.

13. Нет скорбнее и грустнее чувства, как несчастно верный взгляд на вещи, снимающий с них наружный покров, удовлетворяющий других в том случае, когда не токмо нет возможности действовать на вещи, но даже нет средства показать другим, что они заблуждаются. Это особое положение, неверие в то, чему верят другие; неразрывная с ними горькая ирония и досада давят душу, живую и раскрытую. Взгляд этот от общего переходит к лицам, и тут еще хуже: он безжалостно вскрывает их, указывает неподложные точки помешательства их, к которым они приросли, — и становится больно за современного человека. Как мало целых, трезвых натур! Иной и трезвее других разумом, эстетическим чувством, да характеру ни на грош. Не признак ли это несовершеннолетия?<sup>83</sup>

Читал «*Von der ästhetischen Erziehung der Menschheit*»<sup>84</sup> Шиллера. Великое и пророческое творение, оно, как Лессингово воспитание человечества<sup>85</sup>, предупредило многим свое время. Шиллеру не отдавали в последнее время должного; письма эти писаны в 1795 или около — тогда едва начинал писать Шеллинг. Шиллер пошел с точки зрения Канта, а какие сочные, жизненно прекрасные плоды, — он далеко перешел взгляд критической школы. Тут, как в некоторых страницах Гёте, первые аккорды, поэтические и звучные, новой науки (Фихте он изучал, ссылаясь на него).

16. Schlosser, «*Geschichte des XVIII Jahrhunderts*»<sup>86</sup>. Великий XVIII век начался с такой же крайности, как окончился, но вовсе в противоположном смысле. Самодержавие, достигнув полного развития, взяло на себя показать немыслим массам всю нечеловечность свою, оно обезумело и в каком-то буйном опьянении, по горло в крови, развратное и наглое, показало, чего можно ждать



от нелепого переноса всех прав на одно лицо, которому нет преград. Оно разорило народы, не умея защитить их, оно поглотило несметные богатства, не сделав улучшений; оно пировало, плахой и цепями останавливая голодный крик страждущей толпы. Толпа заслуживала такого воспитания. Что может лучше характеризовать этот период, как война за испанское престолонаследие и потом за австрийское? Около десяти лет Европа облита кровью, государства разорены, города уничтожены, армии погублены — из чего, где интересы бойцов? Из того, чтоб втеснить народу полубезумного меланхолика, чуждого по нравам и по происхождению, в короли, нисколько не заботясь, хочет ли его или нет народ. Чтоб увенчать тупость подобной войны, судьба сшутила, призвав его соперника — лицо, столь же ничтожное, — смертью брата на другой трон. С какою наглостью делят и переделывают кровавые куски испанской монархии — какое право, какой смысл? Идея законности наследия одна выдвигается вперед, это неблагородный бой у гроба о достойнии покойника; миллионы людей составляют это достойние, а с ними обращаются как с стадами. Вот к чему пришел христианский мир, вечно стремившийся к недостигаемому идеалу, невозможному и мечтательному. А массы — массы смотрели, оцепенелые от ужаса, и не могли в себе победить застарелую болезнь ума, привязывавшую их к династиям. Жалкая Германия выпила всю горечь позора и бедствий, ее династы валялись в грязи, нанимаясь к Людвигу XIV или императору; опозоренные, они утопали в разврате и пили по капле кровь глупых народов, не умевших даже негодовать. Династы занимались церемониалами и дипломатией, никогда не подумавши о том, что делается у них под ногами. Может, этот *getue-ménage*<sup>87</sup> пригодился для будущего, растолкал народы, занес зародыши человеческих идей в косные классы — живой организм европейский все претворил и переработал, — но из этого нельзя ни йотой уменьшить печать позора абсолютической эпохе. И не умели видеть народы возле стоявшую Англию, возле стоявшую Голландию — слепота несовершеннолетия, детского взгляда только излечивается временем. Северная война не лучше. Собственно, цель, интерес был у Петра I, и Петр I тут, как Фридрих II после, не принадлежит к стае самодержцев начала XVIII века. Во-первых, они революционеры, во-вторых, гениальные люди; они шли своей дорогой, во многом впадали в ошибки, но имели интересы великие, результаты, до которых достигли, гигантские. Петр, с наружностью и с духом полуварвара, но гениальный и незыблемый в великом

намерении приобщить к человеческому развитию [1 нрзб.] страну свою, очень странен в дикой грубости своей возле изнеженных и утонченных Августов<sup>88</sup> et C<sup>nie</sup>. Человек, отрекшийся от всего бывшего страны своей, покрасневший за нее и кровью водворявший новый порядок, имеет в себе что-то революционное, хотя и на троне, и в самом деле в нем даже нет требований на феодальное поклонение, на церемонность и пр., общую всем в то время. Он схватил европеизм в Голландии — лучший источник того времени, он принадлежал новой Европе, внедрял ее, как варвар, но правительство втокнул в колею, вовсе не похожую на европейски династов, хуже и лучше, наверное, не так же. Материальный, положительный гнет, не опирающийся на прошедшем, революционный и тиранический, опережающий страну — для того чтоб не давать ей развиваться вольно, а из-под кнута — европеизм в наружности и совершенное отсутствие человечности внутри — таков характер современный, идущий от Петра. Тем не менее лицо его велико в этом веке, и мысль его велика, она еще не совсем исполнилась, но, вероятно, будет и ей осуществление. Петр, как только почувствовал силу, замешался в большую часть европейских интриг, принял участие, подал голос, посылал войска, справедливо и нет, но Европа приучилась к имени России, и Россия была втолкнута в семью европейских народов. Россия и Пруссия — два свежие элемента для развития. Пруссия — королевство послереформационное, ей в основе не феодальная мысль, но нельзя не согласиться, что в ее начальном развитии ужасная прозаичность и ее гений — прозаик Фридрих II. Странно видеть, как капральской палкой и мещанским понятием об экономии в Пруссии, кнутом и топором в России вселяется гуманизм. Дурные средства непременно должны были отразиться в результатах. Пруссия бездушна и zu nüchtern<sup>89</sup>. Германия вообще, потративши всю силу на бой за религию, на Тридцатилетнюю войну, ниже всей Европы в развитии гуманном. Как согласить такую почву с литературой, вскоре имевшей Лессинга, Гёте и Шиллера? [...]

23. В начале XVIII столетия твердо и мощно стоит мир христианско-самодержавный, феодально-монархический. Внизу бессознательная толпа за все страдает и плотит, вверх власть *par la grâce de Dieu*<sup>90</sup>, поддерживаемая дворянством и войском. Он не боится, да и где его настоятельные враги, неужели несколько литераторов? А между тем червь гробовой уже точит этот мир; страшное дуновение Англии, два раза освобожденной и наконец вышедшей

лучшими умами из религиозной односторонности, веяло скептицизмом и рассудочным движением на Францию и вызывало людей, далеко ушедших вперед с легкой руки английской пропаганды, — Монтескье, Вольтера etc., etc. Как слаб был этот твердый существующий порядок! Его сила и мощь были призрачны; так сгнивший пенёк стоит, будто силен и здоров, сгнивши и превратившись в землю внутри. Замечательно, что антихристианская пропаганда развивалась вместе с рядом либеральных идей в Англии и Франции в аристократии, которой сила только и зависела от того же феодально-религиозного воззрения, которое подрывалось. И возможно ли было мечтать, что после этих ударов христианство и феодализм еще живы? Толпы тогда были изъяты движения, но Руссо дал иное направление развитию.

27. Судьбы Германии жалки и пошлы в XVIII веке. Ее аристократы — всё-таки мещане, *cela n'est pas du comme il faut*<sup>91</sup>, нет грации, нет благородства. И отвратительные кретины, царствовавшие, не занимаясь, разоряя, уничтожая в глупой роскоши свои народы, заставляют удивиться, откуда взялись целые поколения дураков и мерзавцев на троне и около, и еще более удивиться этой кошачьей живучести немцев, которых разоряют, разоряют — и войсками, и войсками, и налогами, и фальшивыми деньгами, и таксами, и всем на свете, — а они всё с голоду не мрут. Вот великие результаты картофельной экономики. Безнравственность в Германии доходила до высшего предела, ни малейшей тени человеческого достоинства. Крепости набиты арестантами, гонения за религию, гонения за стихи, гонения за дерзкое слово об министре — все это тихо, без шума, и народ ничего. Были и в других землях ужасы в половине XVIII века, например английский парламент страшно наказал шотландское восстание, но там это абнормальность, а тут все это в порядке вещей. Ученые и духовенство — первые клеветы власти. Французы, сгнетенные деспотизмом Люд[вига] XV, гнушались немецкой подлостью. Во Франции чувствуется веяние нового духа в каждом литературном произведении, там читаешь, улыбаясь, видя, как эти люди пляшут на шаг от пропасти, по другую сторону которой Франция обновляется. В Германии нет ни одного луча света, там один либерал — Фридрих II, самодержец Пруссии. И как подумаешь, что едва 75 лет прошло, как Европа спала в унижении, едва пробуждаемая благовестом водворителей нового мира, и взглянешь на современное ее состояние, далекое от достижения, но тем не менее развитое потребностью, — невольно благоговей-

ный трепет уважения к человечеству обнимает душу. Велика французская революция. Она первая возвестила миру, удивленным народам и царям, что мир новый родился — и старому нет места.

30. Блестящая, острая и аристократическая оппозиция Вольтера и общества Гольбахов не видала всего результата своих начал, они думали разрушать старое в известном кругу; смелые в отрицании, в построении своей системы материализма, они держались вдали от масс. Появление Руссо должно было поразить их. Руссо был монтаньяр между ними, жирондистами. Руссо имел иные симпатии и другое провидение. Их идеал была Англия, ее поставил целью Монтескье. Руссо в учреждениях Англии видел тот же феодализм. Легкая и смелая в словах, оппозиция приняла у Руссо характер плача и проклятия. Руссо мечтал — хотя и превратно — о новом мире, он подкапывал не одни учреждения, а все здание общественное старого мира; его поняли только в революцию. Шлоссер говорит, между прочим, что в половине XVIII века добрые немецкие теологи еще толковали, подкрепляясь ужасной начитанностью, о том, кто писал заповеди Моисея — бог или Христос. Добрые немцы!

31. А в 1770—80 Лессинг и Базедов были в полном цвете, в полной деятельности, и огромная потребность света обличилась в Германии, и наставало время Шиллеровых драм, поэм Гёте; Гердер уже писал.

Противудействие галломании было, бесспорно, полезно, но эпоха галломании была весьма необходима, чтоб очеловечить немцев. Удивительное развитие: где и как прозябали зародыши, распутившиеся вдруг, откуда столько сил у Германии, изнуренной войнами! Как просвещение коснулось масс в столь короткое время? etc.

8 [а в г у с т а]. [...] *Omnia idola constanti et solenni decreto sunt abneganda et renuntianda et intellectus ab iis omnino liberandus est et expurgandus, ut non alius fere sit aditus ad Regnum Hominis, quod fundatur in scientiis, quam ad Regnum Coelorum, in quod nisi sub persona infantis intrare nō datur.* — *Vaco, ab Ver[ulamo]* <sup>92</sup>.

Метод Бэкона *вовсе не* эмпирия в том смысле, в котором поняли ее некоторые из французских и английских естествоиспытателей. Он за истину ведения и цель принимал форму как всеобщее, как идею, но не абстрактную, а внутренне определенную и, снимая одной другую, возвышаясь к всеобщности, искал *единство*.

18. Брошюра Фрауенштедта о Шеллинге <sup>93</sup>. Нет дела более благодарного, как то, что делает Шеллинг, — подта-

совка и прилаживание философского мышления к данному неподвижному, прошедшему воззрению. Это схоластика и с тем вместе ложь. Сколько поэтического дара и остроумия истощено на объяснение мифов, и между тем объяснения эти оставляют какое-то неприятное чувство; чувствуется, что все придумано после. Положение Шеллинга понятно; понятно, как его платоническому духу болезненно видеть негацию, одну негацию, но как понять, что он удовлетворился жалким мистико-философским, натянутым и худо склеенным воззрением? Он начинает с пантеизма и приходит вдруг к юдаизму, и этот юдаизм называет положительной философией. По мере того как он развивает свою положительную науку, становится тягостнее и неловче; чувствуешь, что его решения не разрешают, что все покрыто туманом, не свободно. Мало-помалу он совершенно оставляет наукообразный путь и теряется в самом эксцентрическом мистицизме, объясняет сатану, чудеса, воскресение, сошествие духа *au pied de la lettre*<sup>94</sup>. Не веришь, что это писано в XIX веке; кажется, это слова схоластика XIV века или теолога первых лет Реформации. Язык и воззрения Бэкона понятнее для нас и современнее. Новое доказательство, как германский ум всегда готов свихнуться в область туманных фантазий и тратить талант и гений на пустую работу, лишь бы вне практических сфер, лишь бы вне тех сфер, в которые человек призван. А после Канта могли бы идти путем трезвых. Впрочем, Шеллинг нанес удар страшный христианству: его философия обличила наконец всю нелепость христианской философии; он своим именем, своей ссорой с Гегелем заставил обернуться на себя всю ученую Германию и подумать о своем бреде. Есть вещи, для которых гласность, обличение, обследование — смерть.

Шеллинг сделался кверх ногами поставленный Яков Бем. Тот, полный мистического созерцания во все стороны, выходил к глубокому философскому воззрению, а Шеллинг из глубокого философского воззрения опустил в детский мистицизм. Бем, заключенный в мистическую терминологию, живши в начале XVII столетия, имел твердость не останавливаться на букве, имел мужество принимать страшные консеквенции для боязливой совести того века, он действовал разумом, и мистицизм окрилял его разум. У Шеллинга везде видна покорность разума и устремление всех сил подчиниться теизму и преданию — без истинно наивной веры. Простая вера не станет употреблять его *Spitzfindigkeiten*<sup>95</sup>.

18 [сентября]. Бэкон и Декарт представляют

генезис философии как науки, без методы того и другого она никогда не развилась бы в наукообразной форме. Яков Бем, более глубокий и мощный силою гениальной интуиции, поднялся до величайших истин, но это путь гения, путь индивидуальной мощи. Но генезис не есть еще сама философия. Ни признание факта Бэкона не покорило ему вполне природу, ни идеализм Декарта не покорило ему духа. Семя, брошенное Декартом, возросло в Спинозе. Спиноза — истинный и всесторонний отец новой философии. «Ego, — говорит он, — non praesumo, me optimam invenisse Philos[ophiam], sed veram me intelligere scio»<sup>96</sup>. Это сознание почерпнуто из глубокого созерцания, и оно истинно. Высота Спинозы поразительна. И какое полное жизни мышление! Он дал основу, из которой могла развиться германская философия; одна сторона была им исчерпана (дух как субстанция), и он первый не взял ничего внешнего, не прибегнул к религиозным или традиционным средствам. Спиноза был враг формализма, несмотря на схоластические формы, в которых излагает свое учение, — это недостаток века. Например, требование доказательств искусственных, неясное само по себе, ему противно. И немудрено: он мышление почитал высшим актом любви, целью духа, его жизнью. Не говоря о целом учении его, замечу, какие молнии гения беспрестанно прорываются у него, например: «Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est»<sup>97</sup>. «Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus». Его взгляд на временное sub specie aeternitatis<sup>98</sup>, всецелость разнообразия вечно живет в его разуме, оставляет далеко за ним его предшественников. Для него мышление было делом высокорелигиозным и чисто нравственным. А как его принял век? И должно ли дивиться этому нам? Он умер в 1677 году.

26 [о к т я б р я]. Разговор с П. В. Киреевским. Их воззрение странно до поразительности, оно, без сомнения, не изъято поэзии, хотя односторонность очевидна. Религиозное воззрение имеет необходимо долю ложную, но их воззрение есть еще частью религиозное, именно греко-русское христианство, они отвергают все западное христианство; история как движение человечества к освобождению и себяпознанию, к сознательному деянию для них не существует, их взгляд на историю приближается к взгляду скептицизма и материализма с противоположной стороны. Вся жизнь человечества — болезненное, абнормальное явление. В этом есть сумасшедшая консеквенция принять грехопадение, то есть осуществление развития

перед ними должно вести страшный беспорядок и перекувырнуть смысл истории. Они принимают за истинную церковь, за единую дверь к благодати, остальное все нечестиво, сбилось с дороги etc. И с тем вместе признают, что и греческая церковь подавлена, никуда не годна у нас. Что же остается? И для кого искупление рода человеческого? Неужели христианство, в начале имевшее 12 апостолов, через 1800 лет оканчивается двумя или тремя лицами, знающими какую-то под спудом хранящуюся истину в церкви, живущей, по их сознанию, во лжи? Деятельность и стремительное движение европейское они называют мелочной хлопотливостью и находят единым идеалом квиетическое спокойствие какой-то созерцательной жизни на индийский манер. Внутренний страх, что их мысль не признана, делает их фанатически нетерпимыми; в них, как во всех фанатиках, недостает любви. Они на Запад смотрят с ненавистью. Это так же пошло и нелепо, как воображать, что все наше национальное гнусно и отвратительно. Оттого, что Руси общечеловеческое начали прививать неестественно, насильственно, они ополчились против общечеловеческой цивилизации Европы, считая ее одним блеском, пустым и ложным. Присутствуя при прививке форм, они проглядели, что долго на родной почве в этих формах обитала прекрасная сущность. В одном французском водевиле кто-то кричит: «*Ma voiture, ma voiture, 50 fr. pour ma voiture!*»<sup>99</sup>. В переложении на русские нравы того же водевиля актер кричит: «Карету, карету — или 50 палок». Виноват ли европеизм! Да, нам тяжело от этого искусственного периода. А зачем же мы представляли несколько веков стоячее болото? Да в этой-то стоячести вся прелесть созерцательной жизни. Против этого говорить нечего, разные критерии — надобно идти врозь или замолчать. Петр Киреевский выражает собою, в числе самых отчаянных славянофилов, ультраславяниста; разумеется, что при всем уродливом взгляде он человек талантливый, восторженный и благородный, он, может, во многом должен будет уступить брату, но далеко оставляет за собой многих одномышленников. С своей точки зрения они очень konsekвентны<sup>100</sup>. А опору точки зрения не подвергают анализу, даже минуя ее высказать. Это верование и, как верование, имеет корень в субъективном чувстве. Киреевские последовательнее Аксакова и Самарина: те хотят на основаниях современной науки построить здание славяно-византийское, они по Гегелю доходят до православия и по западной науке до отвержения западной истории; они принимают прогресс, смотрят нашими глазами на будущность челове-

чества, оттого у них потеряна необходимая консеквентность. П[етр] В[асильевич] обращен на одно прошедшее Руси, он смотрит на будущее без веры; народ как индивидуальность, как случайная личность носит в груди возможность гибели, но прожитое им — его руно, которое он стремится восстановить для Руси.

10 [н о я б р я]. [...] Длинный и презанимательный разговор с Самариным. Он согласен, что ясно не может развить логически свою мысль о имманентном сосуществовании религии с наукой, что *das Aufheben*<sup>101</sup> наукой оставляет церковь во всей ее действительности. Они согласны, что расторженность человека, который мышлением разрушает то, что принимает фантазией и сердцем, и, с другой стороны, усыпляя мышление, снова дает место представлению, непримирима. Но они требуют это, хотят etc.

Требование это вместе с славянизмом делается религией. Они говорят, что плод европейской жизни созреет в славянском мире, что Европа, достигнув науки, негации существующего, наконец, провидения будущего в вопросах социализма и коммунизма, совершила свое и что славянский мир — почва симпатического, органического развития будущего. Это мысль не токмо их, но и западных славян, например Мицкевича, но у наших важное различие. У них славянизм неразделен с греческой религией. Церковь одна, это наша церковь; они ждут, что католицизм и протестантизм равно признают истинность ее, и это самая отчаянная гипотеза из всех. Такое созерцание будущего, без сомнения, религия и может дойти до фанатизма.

Читал 1 том Кюстина<sup>102</sup>. Книга эта действует на меня, как пытка, как камень, приваленный к груди; я не смотрю на его промахи, основа воззрения верна, и это страшное общество, и эта страна — Россия. Его взгляд оскорбительно много видит. Как верно сказал он: «*La pensée inutile s'envenime dans l'âme qu'elle empoisonne faute d'autre emploi*»<sup>103</sup>. Славянофилы, веря в мечтаемую будущность, хотя и понимают настоящее, но, радуясь будущему, мирятся с ним. Их счастье!

6 [д е к а б р я]. [...] Перечитал введение в Гегелеву философию истории<sup>104</sup>. Чем более мы зреем, тем заметнее решительный идеализм великого замыкателя христианства и Колумба для философии и человечественности; что за странные два концентрические круга, которыми он определяет дух человечества: история — это поприще духа, одействование его, его истина, его полное бытие; потом дух сам по себе, в своей области, — эти круги то имеют одина-



кий радиус — и тогда один круг, то радиус духа самого по себе получает какую-то бесконечную величину — и тогда опять круг один, а он в обоих случаях считает два круга. Человечество знает дух — так, как дух себя знает,— во всем этом есть таутологическая бифуркация<sup>105</sup>, затрудняющая смысл истины для того, чтоб ее высказать глоссологией века.

1844 г.

6 [ф е в р а л я]. [...] Читаю письма Форстера<sup>106</sup>, знаменитого майнцкого депутата при Конвенте 93 года. Удивительная натура: всесторонняя гуманность, пламенное желание практической деятельности, энергия его резко отличаются от германцев того времени. Как в его юношеских письмах все понятно и близко душе! Первый высокий человек, с которым он встретился, был Якоби; до того молодой Форстер, чрезвычайно рано развитый, ездил круг света, потом жил в Лондоне и между людьми, которые не могли сильно действовать на него. Истинно глубокой симпатии не могло быть между Якоби и Форстером, но как юношески ринулся он к нему, как любил его горячо, подчинялся ему, принимал религиозные фантазии,— он, по преимуществу реалист. Когда вспомню я, как, переламаывая тяжелую скуку, я заставлял себя читать переписку Гёте с Шиллером, где иногда проблескивают мысли гениальные, затерянные в филистерские и гелертерские подробности, с поглощающим интересом этих писем, становится странно. Жизнь полная выше гениальной односторонности.

Форстер никак не мог сдружиться с жалкой жизнью немецких ученых, он истинную симпатию нашел в одном Лихтенберге. Они были прямые продолжатели Лессинга. Тяжело было им жить в совершенно несочувствующем обществе, но какая широкая, ученая деятельность, академическая, и с каким уважением эта деятельность признана самим правительством! Наше страшное состояние им не было известно; в Европе всегда уважались лица, у нас именно лицо (как в Азии) и считается за ничтожность.

9. Продолжаю читать Форстера. Удивительно полная, реальная, ясно и глубоко видящая натура. Его переписка начинается собственно с 1778 года; вскоре знакомится он с Якоби и подчиняется его влиянию, но долго он не мог живую душу свою пеленать в романтическую философию, и с 1783 года настает решительная реакция и полное развитие сил и самосознания, и тут Форстер появляется лицом

великим, достигающим колоссальности в 1791, 92, 93 годах. Эпоха его переворота от религиозных мечтаний к трезвому сознанию бесконечно занимательна. Чем более он отходит от мечтаний, тем ярче начинает он понимать социальное положение человека, тем глубже разумеет жизнь и природу; ему несколько тяжел сначала разлагающий скептицизм, но истина ему дороже всего, и он тотчас мирится с потерей, тотчас видит пользу и благо истины, хотя она и не так пестра, как ложь. Конечно, по слову Пушкина:

Стократ блажен, кто предан вере,  
Кто, хладный ум угмонив,  
Покоится в сердечной неге,  
Как пьяный путник на ночлеге <sup>107</sup>.

Но истинно благородная душа не может довольствоваться благом, основанным на опьянении, купленном ценою свободы. Для суетной гордости, для поверхностного примирения, разумеется, религия выше науки, разума. Это Форстер прекрасно оценил, — она удовлетворяет страшно самолюбие, сближая человека с богом так, что он садится торжественно в центр управления миром и видит все сокровенное в природе и видит все под ногами своими. Отделяясь от религиозных бредней с другой стороны, всесторонне гуманная натура Форстера не скрывает ни великого развительного свойства этих мечтаний, ни глубоко человеческого смысла вообще. Глядя в Вене на толпу молельщиков, коленопреклоненных на улице перед капуцинской церковью, в которой продают индульгенции, например, Форстер видит не одно слепое и глупое, напротив: «*Der Mensch ist ein weichherziges Tier, Versöhnung und Frieden sucht er so gern, und ist so froh, wenn er sie erlangt zu haben glaubt!*» <sup>108</sup> Отступая от искусственной экзальтации, обыкновенно сопутствующей аскетизму религиозному, Форстер начинает тотчас давать место и чувству, и самой чувственности, слово наслаждение уже не равнозначительно для него со словом порок, падение и пр. Напротив, логическая натура его указывает ему на другое — на признание страсти, на такой гармонический быт, в котором и страсть будет иметь место, но уже не разрушительное. Он пишет к Зёммерингу: «*...ich bin sinnlicher wie du, und bin es mehr als jemals. seitdem ich der Schwärmerei auf immer Adieu gesagt habe, daß es Torheit sei, um des ungewissen Zukünftigen willen das sichere Gegenwärtige zu verscherzen... Ich werde nicht wieder glauben, daß wir der Süßigkeit angenehmer Empfindungen empfänglich gemacht worden sind, bloß um den Schmerz zu*

fühlen, sie uns selbst versagt zu haben... Empfinden war immer meine erste Wollust, Wissen nur die zweite, und wie viel Überwindung es mir gekostet hat in den Zeiten der traurigen Schwärmerei und Bigotterie mein Gefühl zu kreuzigen, ist mir selbst in der Erinnerung entsetzlich»<sup>109</sup>.

Поразительнее всего у Форстера необыкновенный такт понимания жизни и действительности; он принадлежит к тем редким практическим натурам, которые равно далеки от идеализма, как от животности. Нежнейшие движения души понятны ему, но все они отражаются в ясном, светлом взгляде. Этот ясный взгляд и симпатия ко всему человеческому, энергическому раскрыли ему тайну французской революции среди ужасов 93 года, которых он был очевидец.

14 [м а р т а]. [...] Перелистывал Балланша «Palingénésie sociale»<sup>110</sup> — ум слоя морошкинского, пластический, чувственно логический и не способный к диалектике, но множество *предчувствий* истинных, симпатий и придыханий к будущему. Его появление вскоре после начала реставрации должно было сделать большое влияние, он гораздо далее смотрел, нежели Шатобриан или Местр. Его язык темен, фантазия мешает и помогает ему, он объясняется мифами и, кажется, сам чувствует недостаток ясности; этот недостаток он думает вознаградить повторениями и многословностью. Но имя его не должно забывать ни в развитии философии истории, ни в истории социализма.

24 [м а р т а]. Gfrörer, «Geschichte der christlichen Kirche»<sup>111</sup>, I Т. Поразительное сходство современного состояния человечества с предшествующими Христу годами придает удвоенную важность истории развития церкви и времени, предварившего евангельское учение. С одной стороны, древний мир был весь собран в один узел, в один царящий орган, с другой — в самом этом средоточии обличилась ярко необходимость возрождения. Между тем вдали от центра разрабатывались, бродили неустроенные и приходили в органический порядок смутные идеи нового порядка дел, мира возникающего. Окаменелое учение саддукеев, несколько принявшее в себя чуждых начал учения фарисеев, дряхлеет; терапевты и ессениане<sup>112</sup> выступают из иудайского мира в иной, в котором неоплатонизм, александрийская мистика дают совершенно новое направление. Главнейшие истины христианской теодицеи и христианская нравственность проявляются отрывочно в новых учениях. Ессениане учреждают точно так, как после апостолы, по свидетельству е[вангелиста] Луки. Иосиф говорит, что «у них каждый вступавший в орден

приносил свое имущество, которым распоряжалось общество, бедных не было — так, как и богатых, собственность была слитная, братству принадлежащая». Чистота нравов, доведенная до монашеского аскетизма и плоть умерщвления, свидетельствует ясно, что они, так же как Христос, принимают плоть за зло и умерщвлять ее считают святейшим делом. Они отрекаются от кровавых жертв. Наконец, у них, как у мистических неоплатоников, слагается учение о единичной троиственности бога; от основной нравственности берут смирение, веру и любовь — все веет евангелием, и во всем чего-то недостает — того властного слова, той конкретики, той молнии, которая единым учением, полным и соответственным выразить, осуществит бродящие и несочлененные части, предсуществующие ему.

Неопределенное чувство этой неполноты выражается упованием мессии. В наше время социализм и коммунизм находятся совершенно в том же положении, они предтечи нового мира общественного, в них рассеянно существуют *membra disjecta* <sup>113</sup> будущей великой формулы, но ни в одном опыте нет полного лозунга. Без всякого сомнения, у сен-симонистов и у фурьеристов высказаны величайшие пророчества будущего, но *чего-то* недостает. У Фурье убийственная прозаичность, жалкие мелочи и подробности, поставленные на колоссальном основании, — счастье, что ученики его задвинули его сочинения своими. У сен-симонистов ученики погубили учителя. Народы будут холодны, пока проповедь пойдет этим путем; но учения эти велики тем, что они возбудят наконец истинно народное слово, как евангелие. Доселе с народом можно говорить только через священное писание, и, надобно заметить, социальная сторона христианства всего менее развита; евангелие должно взойти в жизнь, оно должно дать ту индивидуальность, которая готова на братство. Коммунизм, конечно, ближе к массам, но доселе он является более как негация, как та громовая туча, которая чревата молниями, разобьющими существующий нелепый общественный быт, если люди не покаются, видя пред собою суд божий. «Искупление, примирение, *παλιγγενεσία* и *ἀλοκατάστασις πάντων*» <sup>114</sup> — слова, произносимые тогда и теперь. Обновление неминуемо. Принесется ли оно вдохновенной личностью одного или вдохновением целых ассоциаций пропагандистов, собственно, все равно; разумеется и то, что пути эти вовсе не противуположны. Христианство не заключается в Христе, а в Христе и апостолах, в апостолах и их учениках; в живой среде их оно развивалось и становилось тем, чем человечеству надобно было.

27. Жизнь человека — непрерывная, злая борьба; лишь только, с одной стороны, побеждены препятствия, улажен мир, с другой — восстают из-под земли, падают с неба враги, нарушающие спокойное пользование жизнью, гармонию ее развития. Настоящим надобно чрезвычайно дорожить, а мы с ним поступаем неглиже и жертвуем его мечтам о будущем, которое никогда не устроится по нашим мыслям, а как придется, давая сверх ожидания и попирая ногами справедливейшие надежды. Только было наша внутренняя жизнь пошла поспокойнее, страшная болезнь малютки <sup>115</sup> повергла опять в судорожное состояние людей, ожидающих сентенцию капризного царя, — снова слезы, разрушение едва восстановленных сил ее <sup>115a</sup> и темная ночь. Беспрерывный стон младенца имеет в себе что-то уничтожающее для всякого уха (человеческого). А для матери! И это беспрестанное присутствие с невозможностью помощи, с ненужностью пособий. Кто главный виновник этих страданий, неразрывных с семейным бытом? Устройство ли семейства? Или при всяком сожитии людей не отстранятся эти удары? Отвернуться от них можно. Избыток эгоизма и сосредоточенности на себе или совершенная преданность всеобщим интересам облегчают крест частной жизни. Но для всех ли? Фурье разрубил вопрос, но не развязал узла кровных сношений. Фурье не понял женщины, не понял любви — ему беспрестанно мерещились развратные браки, негодные женщины, скверные отцы и ложная наружность, которой все это прикрыто лицемерной внешностью, и кто не согласится, что легальное, юридическое определение брака, родства etc., сходное с католическим и феодальным воззрением, несостоятельно? Но внутреннее венчание любовью, истинные отношения мужчины к женщине, обоих к детям не улаживаются так легко словом «общественное воспитание». Напротив, при совершенной свободе отношений вся ответственность падет на самого человека. Брака не будет — любовь останется, наследства не будет — дети будут. Отстранить мать от воспитания детей можно только тогда, когда она хочет этого. Но та мать, которая этого хочет, и в теперешнем устройстве не много страдает от детей, — речь не о ней, речь о матери любящей. Силой отнять детей — варварство и противуречие с системой, дающей всякой страсти развитие. И жизнь снова утянута в жизнь детей, истощена ими, и она, исходя любовью, исходит силами. Но такое несчастное положение не лучше ли довольства? Но среди этих борений не являются ли минуты, о свете которых другие и понятия иметь не могут?

28. Конечно, любящая мать будет страдать от случайно-

стей, которым подвержено существование детей. Но в общественной жизни, развитой на широких основаниях, женщина будет более причастна общим интересам, ее нравственно укрепит воспитание, она не будет так односторонно прикреплена к семейству, и тогда удары будут выносимее. В прошлом быте также было утешение в отрывании себя от частного возношении к богу, в молитве.

Личность Иисуса, лишенная своей сверхъестественной стороны, выступает у Гфререра недостигаемо прекрасна — великое помазание всемирного призвания, самоотвержение, бесконечная любовь, наконец, самопожертвование для запечатления истины, для торжества идеи. Г[фререр] очень хорошо рассматривает отношение Иисуса к Иоанну, к положительной религии и к положительному праву. Враждебные начала христианству должны были привиться с первого шага апостольской пропаганды, — конечно, Христос не хотел церкви с окаменелыми институтами, целиком взятыми от левит, но как без наружной церкви могла возрасти внутренняя идея? Первая христианская община была ессейски-иудейская, она не оторвалась от преданий и от нравов израильских, она делила с фарисеями веру второго для нее, первого для них пришествия. Она мало сообщалась с язычниками. Апостол Павел словом и разорение Иерусалима событием оторвало христианство от иудаизма. Иерусалим не мог уже быть средоточием новой религии, и учение Христа приняло свой вселенский характер. Запутанное в иудейские формы, оно не могло бы быстро перейти в другие народы.

14 [а п р е л я]. [...] Читал Гегелеву философию природы (Encyclopedie, II Т.) <sup>116</sup>. Везде гигант, многое едва набросано, очеркнуто, но ширина и объем колоссален. Какой огромный шаг в освобождении от абстрактных сил, в введении в свои рамы категории величины, которой подавляли все земное, и какой перевес качеству, конкретности; он освобождает в полном развитии человека от его материального определения, от его теллурической <sup>117</sup> жизни адекватностию его формы понятия (чем беднее его развитие, тем более он зависим от природы). Дух вечен, материя — всегдашняя форма его инобытия. Лишь только форма способна, лишь только она может выразить дух, — она и выражает его. Здесь, там, везде, где условия органического возникновения собрались, — одействовались. Как началась индивидуализация земной планеты, солнечной системы, что было прежде etc., etc. — на все это очень трудно отвечать, главное — всякий раз попадешь в ту ли, в другую ли сторону in die schlechte Unendlichkeit <sup>118</sup>.

Инобытие, чем полнее одна внешность, чем далее от адекватности с понятием, тем упрямее оно в своей материальности, тем естественнее оно удерживается от разрешения в мысль и, схваченное в односторонности, представляет именно die schlechte Unendlichkeit вещества. Рассудком не выйдешь из этих логических кругов, так как рассудком никогда не поймешь жизнь органическую, ибо жизнь сама в себе, an sich, спекулятивна. Рассудочная истина формально до окончечности ясна, но плоска, и истинного примирения в ней нет. Спекулятивная, по-видимому, смутна, но она глубока.

19. Конечно, Гегель в отношении естествоведения дал более огромную раму, нежели выполнил, но coup de grâce<sup>119</sup> естественным наукам в их настоящем положении окончательно нанесен. Признают ли ученые это или нет — все равно, тупое Vornehmtuerei des Ignorierens<sup>120</sup> ничего не значит. Гегель ясно развил требование естественной науки и ясно показал всю жалкую путаницу физики и химии, не отрицая, разумеется, частных заслуг. Им сделан первый опыт понять жизнь природы в ее диалектическом развитии от вещества, самоопределяющегося в планетном отношении, до индивидуализации в известном теле, до субъективности, не вводя никакой агенции<sup>121</sup>, кроме логического движения понятия. Шеллинг предупредил его, но Шеллинг не удовлетворил наукообразности. Сам Гегель не может (в чем его упрекает Тренделенбург<sup>122</sup>) держаться беспрестанно в изреженной среде абстракций, и действительность жизненно, со всем огнем, врывается представлениями, фантазиями, поэтическими образами (за что Гегель заслуживает большую похвалу), но он верен и неумолимо строг в общем развитии; Шеллинг провидел требования, но слишком легкой дорогой удовлетворился ими.

4 [м а я]. Нет ничего забавнее и досаднее, как juste milieu<sup>123</sup> во всяком деле; это безразличная точка в магните, это статическая задача, употребляющая все силы на поддержание равновесия и не имеющая после сил в остатке для какого-нибудь действия, это австрийская политика. Храбрость последовательности — великое дело. Вчера я душевно смеялся на старание Редкина вывести личного бога и христианство путем чистого мышления. Логика доводит до идеи, до безличного духа, который личен в человеке и через человека себяпознающ; далее не выведешь ничего, кроме непростительной таутологии, которой угощали берлинские философы Германию. Раз дух — как всеобщий дух человечества, которому оно необходимо, другой дух — личный, экстрамундальный<sup>124</sup>, но дух без мира, an sich,

есть логическая абстракция, стало, и тот дух имеет свою объективность, свое *außer sich sein* <sup>125</sup> — и опять *schlechte Unendlichkeit* <sup>126</sup>. В логике слова: *Gott, Geist, übergreifende Subjectivität* <sup>127</sup> — вовсе не значит *eine bestimmte Persönlichkeit, eine Individualität* <sup>128</sup>; индивидуальность подчинена категории времени, она употребляет эти слова как *persona moralis* <sup>129</sup>, как дух такого-то народа, такой-то эпохи. А этим господам страшно, они имеют голос в груди, препятствующий идти до этих результатов. Хорошо: ну, так принять, что путь, который привел к нелепости, ложен, и надобно отбросить науку — опять трусость и непоследовательность. Да мы примирим, уладим и науку и религию. Религия примет ли такое примирение, она отречется во имя церкви так, как наука отречется во имя логики.

2 [и ю н я.] Дочитал вторую часть Гегелевой «Энциклопедии». Конечно, это не такое оконченное и полное здание, как его «Эстетика», но великий мыслитель не изменил себе в философии природы — гениальные мысли, заставляющие трепетать, поразительные простотою, поэзией и глубиной, рассеяны везде. Зоологический отдел и органика вообще превосходны (не вступая в мелочи и дробные рассматривания каждого параграфа); я не знаю никого, кто бы так вполне понял жизнь и так умел сказать понятное, разве Гёте. В деревне перечитаю еще и составлю записки <sup>130</sup>.

17 [и ю н я.]. [...] В Силезии бунтуют работники <sup>131</sup>, ломают машины, бросают изделия etc., etc. Семья вырабатывает там в неделю 16 *Gute Gr[oschen]* <sup>132</sup>, из которых в последнее время уменьшили еще 2! И после этого фурьеристы не правы, что обличили меркантилизм и современную индустриальность как сифилитический шанкер, заражающий кровь и кость общества <sup>133</sup>! Купцы сказали просившим работникам прибавки: «Если хлеб дорог, ешьте сено!» Месть бунтовавших очевидна: они жгли все село, выбрасывали бумаги, деньги, портили товар и не крали.

29. В Вигандовом журнале статья Иордана <sup>134</sup> об отношении всеобщей науки к философии весьма замечательна. Критика, снявшая религию, стоя на философской почве, должна идти далее и обратиться против самой философии. Философское воззрение есть последнее теологическое воззрение, подчиняющее во всем природу духу, полагающее мышление за *prius* <sup>135</sup>, не уничтожающее в сущности противоположность мышления и бытия своим тождеством. Дух, мысль — результаты материи и истории. Полагая началом чистое мышление, философия впадает в абстракции, выполняемые невозможностью держаться в них; конкретное



представление беспрерывно присуще; нам мучительно и тоскливо в сфере абстракций — и срываемся беспрерывно в другую. Фил[ософия] хочет быть отдельной наукой, наукой мышления und darum zugleich Wissenschaft der Welt, weil die Gesetze des Denkens dieselben seien mit den Weltgesetzen. Dies muß zunächst umgekehrt werden: das Denken ist nichts Anderes als die Welt selbst, wie sie von sich weiß, das Denken ist die Welt, die als Mensch sich selbst klar wird <sup>136</sup>. А потому нельзя наукою мышления начинать и из нее выводить природу. Фил[ософия] — не отдельная наука, на место ее должно быть соединение всех ныне разрозненных наук.

1 [и ю л я] . Der Mut der Wahrheit, Glauben an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung des philosophischen Studiums; der Mensch soll sich selbst ehren und sich des Höchsten würdig achten. Das verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft in sich, welche dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte, es muß sich vor ihm auf tun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse bringen. — Hegel's «Anrede an seine Zuhörer». 1818, Berlin <sup>137</sup>

К этому надобно только присовокупить, что такую же веру, твердую и непоколебимую, должно иметь и к природе, к этой вселенной, которая не имеет силы скрыть свою сущность перед духом, потому что она стремится раскрыться ему. Потому еще, что, открываясь ему, она открывается себе.

4. Писал статью для нового журнала (который будет ли — бог и Уваров знает) об натурфилософии <sup>138</sup>. По этому поводу прочитал или, лучше, пробежал Шаллера историю натурфилософии от Бэкона до Лейбница <sup>139</sup>; скучная книга, хотя и есть интересные подробности. Какая необъятная разница с Фейербаховой историей <sup>140</sup>! Потом попалась известная брошюра Фихте о назначении человека <sup>141</sup>, я ее очень давно читал, лет 12 или больше тому назад. Не помню, в которую эпоху он писал, но странно удовлетвориться этим profession de foi <sup>142</sup> как последним словом. Отвлеченное умозрение не спасает его от скептицизма, знание не удовлетворяет, он хочет деяния и веры (непосредственного и созерцательного начала). Но вера его приводит не к реальному, а идеалистическому миру; правда, этот духовный мир у него и здесь и jenseits <sup>143</sup>, т. е. сфера духа Гегеля и отчасти религиозная будущая жизнь, но в основе ему лежит какое-то странное желание быть неземною, — дань ли это времени или требование стоической, строго нравственной натуры? Он волю ставит выше деяния.

15. Wer gegen das Endliche zu ekel ist, der kommt zu gar keiner Wirklichkeit, sondern er verbleibt im Abstrakten und verglimmt in sich selbst — «Encycl.», I. T., § 92 <sup>144</sup>.

16. По поводу статьи перечитывал первую часть Гегелевой «Энциклопедии»; всякий раз подобное перечитывание открывает целую бесконечность нового, поправляет, дополняет, уясняет и самым убедительным образом показывает неведение или неполноту знания. Что сделала наука с обнародования Гегелем его философии, а она была обработана в 1818 году, т. е. 25 лет тому назад? Только научились его понимать и кое в чем поправили язык его, привыкнувший слишком к школьной глоссологии и, несмотря на всю мощь своего гения, к представлениям, — более ни шагу.

17. В «Allgemeine Zeitung» статья о новых открытиях по части палеонтологии <sup>145</sup>. Важное расширение к пониманию развития органической жизни. Агассис доказал разбором ископаемых рыб, что каждый геологический период имеет целое население свое, не сходное (кроме, разумеется, общих характеристик) ни с предыдущим, ни с последующим. Еще более, он открыл, что, чем древнее период, где найдены рыбы, тем более неразвитому, фетальному состоянию соответствуют рыбы. Это напоминает теорию Жоффруа Сент-Илера о том, что высшие млекопитающие переходят в утробе матери главные фазы животного царства от инфузории до млекопитающего.

Открытия д'Орбини, рассматривавшего наиболее ископаемые беспозвоночные, ведут к тому же заключению. Но Эренберг с своими инфузориями еще ничего не открыл указывающего на соотношение их форм с периодами. Известно, что Эренберг доказал, что целые слои известняку и разных горнокаменистых слоев принадлежат чешуе инфузорий!

20. Кончил первое письмо об естествоведении <sup>146</sup>. Кажется, хорошо, а впрочем, сначала все написанное кажется хорошо.

9 [а в г у с т а]. Читал Фейербаха о Лейбнице <sup>147</sup>. Одна Германия, непрерывно спящая, имеет такие громадные пробуждения, как Лейбниц, Лессинг, Гёте. Что за гигантская деятельность, что за многосторонность, — всем занимается, со всеми в сношениях, обо всем хлопочет, всюду вносит свет своего гения, беспрестанно раскрыт, готов писать, объяснять, обдумывать. Монадология необходимо должна была быть изложена им. Спиноза, все пожертвовавший философии, видел только субстанцию, около которой кружится мир акциденций, — его субстанция должна

быть единою. У Лейбница субстанций бездна, монада — начало деятельности, движения, себя определяющая в различие с другими, живая именно в расчленении и в противуположности. Это переход в логике от единицы к много-различию, это репульсия<sup>148</sup> от себя. Из картезианского протяжения наука углубляется в субстанцию Спинозы; но эта субстанция определяется *силою* Лейбница, — силою живой, субстанциальной, но не единой, а душою атома, монады, которых бесчисленное множество. Монада есть идеальный атом предмета, сила материи, ее единство; «истинного единства невозможно найти в материи, как в страдательном, ибо все в ней куча частей, идущих в бесконечность, — а так как множество получает реальность только от истинных единств, то я прибегаю к атомам»<sup>149</sup>, понимая под ними силу, etc. Он очень близок к понятию — монада есть уже в некотором смысле понятие. Смутность представления материальности и материи как необходимая связь монад, как их среда, наконец, живая связь всей все-ленной, отражающейся, находящейся в соотношении с каждой монадой, и наоборот, — все это ставит Лейбница воззрение на природу несравненно выше Декарта, Бэкона и Спинозы. У него в каждой росинке блестит то солнце, которое одно на небе Спинозы.

22. Деятельность должна иметь ограничение, чтоб не рассеяться, — вот призвание материи у Лейбница; материя ограничивает чистую монаду, она разделяет монады между собой, она страдательный предел деятельности и с тем вместе определенность ее. Монада непрерывно стремится освободиться от материи, т. е. от частности к всеобщему. Деятельность, жизнь, душа и тело — ее необходимые полюсы, это мировой идеализм и мировая эмпирия; всеобщность, род — единичность и частности. Теодицея неудачна, задача невозможна, как ни разрешай ее. В религиозном воззрении доля произвола всегда возможна и велика, «наука невозможна там, где все возможно»<sup>150</sup>. Различие разума и безумия стерто, где же опора науки? Воззрение людей во время Лейбница было еще сильно пропитано антропоморфизмом, субъективной телеологией. Лейбниц не мог отделаться от влияния среды: он для этого был слишком живой и увлеченный современностью человек<sup>151</sup>. Он продолжал труд Спинозы, но он не имел силы отрешиться, как Спиноза, и с высоты напомнить христианскому миру «забытую им категорию отношения предмета к самому себе» (а не к человеку)<sup>152</sup>; наконец, я полагаю, Лейбниц не хотел слишком гертировать<sup>153</sup> понятия своего века, у него не доставало той *неподкупной честности*, которая была у Спинозы. Высшая

честность языка не токмо бежит лжи, но тех неопределенных, полужакрытых выражений, которые как будто скрывают вовсе не то, что ими выражается. Напротив, она стремится вперед высказать, как понимает и предупреждает неистинное толкование. Впрочем, в те времена умели религии отводить скромный уголок, она жила там сама по себе, а наука занимала все остальное в душе, и они не ссорились. Декарт ходил пешком к Лоретской божьей матери просить ее на коленях помочь его скептицизму и никогда не подвергал религию разуму, то есть не хотел думать об ней. Даже материалисты, как Локк, были на свой манер религиозны — и все это в неспетости и противуречии, как у наших гегеле-православных славянофилов. Лейбниц, напротив, искал живого примирения, и ничего не выходило, кроме запутанности, затемнившей его прекрасное учение ученикам.

28. [...] Собственность — гнусная вещь; сверх всего несправедливого, она безнравственна и, как тяжелая гиря, гнетет человека вниз; она развращает человека, и он становится на одной доске с диким зверем, когда корысть сбрасывает его с пьедестала исторического Standpunkt<sup>154</sup>. Оттого ни одна страсть не искажает до того человека, как скупость, несмотря на все то, что Байрон сказал в ее защиту<sup>155</sup>. Расточительность, мотовство не разумно, но не подло, не гнусно. Оно потому дурно, что человек ставит высшим наслаждением самую трату и негу роскоши; но его неуважение к деньгам скорее добродетель, нежели порок. Они не достойны уважения так, как и вообще все вещи: человек их потребляет, употребляет и на это имеет полное право, но любить их страстно, то есть поддаваться корыстолюбию, — верх унижения. Христианство недаром так враждебно смотрит на собственность и на имущество, *точимое молью*. В роскошном уничтожении временное достигает цели — оно гибнет, доставивши наслаждение высшему существу. В скоплении, совсем напротив, человек начинает принадлежать вещи. Слово «недвижимое имение» выражает капкан, в котором пойман подвижной дух. Зверь и тот уже освобожден от неподвижности — человек возвращается к ней чрез гражданский порядок. Гегель, в молодости своей занимаясь французской революцией, когда она догнала, и, разбирая политическое состояние человека, указывает превосходно на жалкое положение, в которое втолкнулись люди: «Es war eine Beschränkung auf eine ordnungsvolle Herrschaft über sein Eigentum, ein Beschauen und Genuß seiner völlig untertänigen kleinen Welt; und dann auch diese Beschränkung versöhnende Selbstvernichtung und

Erhebung im Gedanken an den Himmel»<sup>156</sup>. Да, недвижимое имущество здесь и награда там. Это две цепи, на которых и поднесь водят людей. Но теперь *работники* принялись потрахивать одну из них, а другая давно заржавела от лицемерных слез пастырей о погибших овцах. Наши внуки увидят. [...]

30. «Hegel's Leben» Розенкранца<sup>157</sup>. Розенкранц ограниченный человек и плохой мыслитель, след., его рассказ плох и взгляд очень ограниченный, но книга важна выписками и приложениями. Жизнь Гегеля была жизнь и развитие его системы, она текла совершенно по-германски, по школам, гимназиям и университетам. Самое поэтическое отношение у него было с Гельдерлином, близости с Шеллингом я не вижу. Систему свою в первый раз Гегель набросал в 1800 году<sup>158</sup>, ему было 30 лет (родился 1770). Прекрасный подарок на зубок XIX веку, тогда уж он с Шеллингом распался. Главный план и основное тогдашней системы не переменялось, но только развилось. Местами в приводимых отрывках язык напоминает мистическое влияние; пластичность выражений и образы меткие встречаются везде, — возражая Редкину, требующему, чтоб предметы наукообразного содержания излагались языком чистого мышления и пр. В тогдашнем опыте философии природы находится замечательное место о строении земного шара; расчленение оно (надобно заметить, что Гегель отделил земную планету как всеобщий индивидуум ее элементарных процессов и как распадение — *auseinanderfallen* — внешнего смещения камней и земель) принимал он за результат безусловно прошедшего, которого они немим представителем и остались, — они теперь равнодушно стоят рядом, потерявши отношение свое, пораженные, будто параличом. Мысль чрезвычайно важная; отсюда нельзя ли ждать когда-нибудь отгадки, для чего и как явилось вещество планеты простыми телами, что побудило сочетаться в известные горнокаменные породы, не был ли это опыт ожить всю планетой, так, как растения — опыт ожить всю поверхность? В отделе «Geist»<sup>159</sup> Гегель тогда определил семейство индифферентностью рабства и свободы. «В естественном состоянии человек говорит женщине: ты плоть от плоти моей, в нравственном он говорит ближнему: ты дух от духа моего», водворяя таким образом равенство отношений. Философия права того времени отвлеченна и полна схоластицизма, она не удовлетворяет широким основаниям и стремится оправдать существующее. Философия религии почти вполне понимаема им была так, как впоследствии. Абстрактность и форма-

лизм приводят его к результатам странным. Например, он находит необходимость дворянства как противуборства в форме повиновения, необходимость всех сословий, трусости купцов и пр. Воинам неубитым он вместо утешения предлагает спекуляции, чтоб вознаградить несчастье остаться в жизни и пр. В философии религии он ясно высказывает, что протестантизм — временная форма и что возможна новая религия, в которой дух на собственной своей почве, в величии собственного образа явится религией и философией вместе. Впоследствии он этот результат так просто не высказывал. 2 ноября 1800 г. писал он к Шеллингу о своей системе, где, между прочим, говорит: «Ich frage mich jetzt, welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden ist»<sup>160</sup>.

В 1805 году Гегель, читая курс истории философии, определил себя относительно Шеллинга и Шеллинга относительно науки так, как после они и остались<sup>161</sup>. Замечательно, что вся Германия отстала от Гегеля и уже в наше время смекнула, в чем дело, да и то Шеллинг своим мистическим дурачеством сам привел к критике.

В Иене у Гегеля было очень мало слушателей — его решительно не понимали студенты. Там в 1806 окончил он свою «Феноменологию» (Розенкранц очень хорошо ее назвал Пургаторием)<sup>162</sup>, и, когда французы вошли в Иену, он положил в карман рукопись и пошел искать пристанища у Габлера. Тут он видел Наполеона — *diese Weltseele*<sup>163</sup>, как он говорит. «Странное чувство, — продолжает он, — видеть такое лицо: вот эта точка, сидящая на лошади, тут... царит миром»<sup>164</sup>. И прибавить следует: в толпе едва заметная фигура, бедный профессор несет в кармане исписанные листы, которые не меньше будут царить, как приказы Наполеона. Жизнь!

Гегель женился в 1811 году и писал в честь своей невесты очень незвучные, но зато очень основательные стихи. В жизни был великий филистер.

3 [сентября]. Не знаю, счастье или нет великим людям, что передавать их жизнь всего чаще случается людям ограниченным. Лас-Каз, Эккерман, Розенкранц приносят в свое дело усердие и честность, но ни понятия, ни таланта. Другой иначе воспользовался бы жизнью Гегеля, он представил бы этого человека демоническим явлением, мыслию, поглотившею всю деятельность, но мыслию, носившею религию, науку, искусство, право будущего; у Гегеля внешней жизни не было, одно существование, — он жил в логике, в науке и довлел себе. У него не было друзей. Женившись 40 лет, он перед свадьбой писал

к невесте диссертации об обязанностях брака; он отталкивал своим приемом, его улыбка была добродушная с иронией, он не умел говорить. И все это вместе характеризует его в десять раз более, нежели натяжки Розенкранца представить его деятельным ректором, прекрасным приятелем, мужем. Гегель был величайший представитель переворота, долженствовавшего от  $\alpha$  до  $\omega$  провести новое сознание человечества в науке, — в жизни он был ничтожен. К этому, само собою разумеется, много способствовало время, в которое он жил, и страна. Берлин, сверх того, имел на него влияние; в практическом мире Гегель был мещанин. Он не постыдился просить защиты прусского министерства против злой критики, помещенной в прусском журнале; по поводу неделикатной и почти подлой выходки против Фриза он советовал ограничить свободу печатания журнала<sup>165</sup>. Наконец, его преподавание философии права — сколько принесло важной пользы и рассеяло пустую и всеобщую теоретическую демагогию, столько же сделало вреда, защищая с энергией существующее зло и ругаясь, как над величайшей пошлостью, над *прекрасной душой*<sup>166</sup> юношеских порывов.

15. [...] Кончил Розенкранцеву книгу. Нет ничего смешнее, что до сих пор немцы, а за ними и всячина считают Гегеля сухим логиком, костяным диалектиком вроде Вольфа, в то время как каждое из его сочинений проникнуто мощной поэзией, в то время как он, увлекаемый (часто против воли) своим гением, облакает спекулятивнейшие мысли в образы поразительности, меткости удивительной. И что за сила раскрытия всякой оболочки мыслью, что за молниеносный взгляд, который всюду проникает и все видит, куда ни обернул бы взор! Взглянул ли на хитрость, он говорит: «Хвала хитрости, она женственность воли, ирония безумной силы. Она не плутовство — она совместима с чрезвычайной открытостью. Величие поступков (*das Betragen*)<sup>167</sup> состоит в том, чтоб своей открытостью заставить других показаться такими, какими они есть; такая открытость пережит без интриги». Стыд, что такое стыд? «*Das Trennbare, so lange es vor der vollständigen Vereinigung noch ein Eigenes ist, macht den Liebenden Verlegenheit. Es ist eine Art von Widerstreit zwischen der völligen Hingebung, der einzig möglichen Vernichtung, der Vernichtung des Entgegengesetzten in der Vereinigung, und der noch vorhandenen Selbstständigkeit. Jene fühlt sich durch diese gehindert. Die Liebe ist unwillig über das noch Getrennte, über ein Eigentum. Dieses Zürnen der Liebe über Individualität ist die Scham. Sie ist nicht Zucken des Sterbli-*

chen, nicht eine Äußerung der Freiheit, sich zu erhalten, zu bestehen. Bei einem Angriff ohne Liebe wird ein liebevolles Gemüt [...] beleidigt. Seine Scham wird zum Zorn, der jetzt nur das Eigentum, das Recht verteidigt. Wäre die Scham nicht eine Wirkung der Liebe, die nur darüber, daß etwas Feindseliges ist, die Gestalt des Unwillens hat, sondern ihrer Natur nach selbst etwas Feindliches, das ein angreifbares Eigentum behaupten wollte, so müßte man von den Tyrannen sagen, sie haben am meisten Scham; so wie von Mädchen, die ohne Geld ihre Reize nicht preisgeben, oder von den eiteln, die durch sie fesseln wollen. Beide lieben nicht. Ihre Verteidigung des Sterblichen ist das Gegenteil des Unwillens über dasselbe. Sie legen ihm in sich einen Wert bei, sie sind schamlos. Ein reines Gemüt schämt sich der Liebe nicht, es schämt sich aber, daß diese noch nicht vollkommen ist. Sie wirft es sich vor, daß noch eine Macht, ein Feindliches ist, welches der Vollendung hinderlich» <sup>168</sup>. — И пр. Таких мест чрезвычайно много. Я читаю теперь его историю философии <sup>169</sup>, — что за изложение! Софисты, Сократ, Аристотель — да это такие высокохудожественные, оконченные восстановления, перед которыми долго останавливаешься, пораженный светом. И все это сухой логик!

23. [...] Все время штудировал Аристотеля в Гегелевой истории философии. Господи, вот талант-то! Я его считаю замыкателем греческой философии. Неоплатонизм не имеет того огромного сциентифического <sup>170</sup> значения, кажется мне, которое ему придают теперь и Гегель.

А впрочем, кто гигант — Аристотель или Греция? Гераклит за 500 лет до Р. Х. положил в основу — *πάντα ῥεῖ* <sup>171</sup>. А софисты — это брeтеры диалектики.

29 [о к т я б р я]. Анатомия со всяким днем открывает мне бездну новых фактов, а с ними мыслей, взглядов etc. на природу <sup>172</sup>. Много знают натуралисты, а во всем есть *нечто*, чего они не знают, и это нечто важнее всего, что они знают. Об этом именно я много писал в своей статье <sup>173</sup>. А пророс, я уверен, что зоогностическая классификация Кювье и новейших зоологов не удержится. Почему инфузории помещены ниже полипов? Потому что малы; вообще беспозвоночные худо размещены у Кювье: моллюски вслед за позвоночными, но есть моллюски, чрезвычайно бедно организованные, все безголовые; *articulata* <sup>174</sup> не ниже высших моллюсков. Дело в том, что прямолинейно нельзя расположить никакого царства природы: она разбрасывается и по множеству направлений достигает высших типов. Де Кандоль давно предлагал классификацию представлять в том виде, как географические карты. Читал Либиха орга-



ническую химию<sup>175</sup> — много хорошего, но много и гипотетического.

9 [н о я б р я]. Читал гётевские сочинения по части естествоведения; что за исполин, — нам следить невозможно за всем тем, что им сделано, и как? Поэт не потерялся в натуралисте, его наука точно так же поэзия жизни, реализма, с таким же пантеистическим характером и с тою же глубиной. Теоретическим мыслителем, диалектиком он не был. Между прочим, он в предисловии к «*Metamorphoson der Pflanzen*»<sup>176</sup> говорит о незаметном переломе, как человек сначала с юными силами беспрерывно расширяет область своего ведения и мало-помалу переходит к хранению нажитого, и уж нет того стремления к новому. И мы скоро перейдем в эту фазу, да только что хранить? Мы пали под бременем века и страны, у нас будущности нет, из прошлого вынесли любовь к людям и скептицизм. Ученые убеждения слабы, бедны; набирать их поздно. Жизнь, если не пересечется нелепой случайностью, представляет монотонную и однообразную иеремиаду негодований на окружающее, повторений; та же невозможность писать то, что хочешь, и неспособность писать то, что можно. «Это наказание людей, выходящих из современности своей страны». Такие сентенции хороши в философии, а на деле скверны — а кто нас вывел из современности? Разве можно было найтись в подобных страшных обстоятельствах, не потеряв человеческого достоинства? [...]

3 д е к а б р я. Наконец я достал брошюру Прудона «О собственности»<sup>177</sup>. Прекрасное произведение, не токмо не ниже, но выше того, что говорили и писали о ней. Разумеется, для думавших об этих предметах, для страдавших над подобными социальными вопросами главный тезис его не нов; но развитие превосходно, метко, сильно, остро и проникнуто огнем. Он совершенно отрицает собственность и признает владение индивидуальное, и это не личный взгляд, а вывод логический и строгий, которым он развивает невозможность, преступность, нелепость права собственности и необходимость владения.

16. [...] Чем больше разовьется человек, тем чище делается грудь и тем труднее будет его уверить, что белое — черно, что все естественное — преступно, что все доставляющее истинное наслаждение должно быть избегаемо. Есть несчастная распушенность, которая, как и вообще слабость характера, унижает человека; такой человек следует уже не разуму, не сознанию, а одним естественным влечениям, и тогда он становится ниже человеческого достоинства. Опять та же статика. Все стороны, составляю-

щие живой дух человека, должны слитно, гармонически участвовать в его деянии \*, иначе выйдет односторонность; физически это очень понятно, потому что в физическом мире царят драконовы законы, жесткие и кровавые; пусть в крови неостанется одной из существенных составных частей — смерть за эту неполноту, — то негодно, что неполно. [...]

1845 г.

17 [я н в а р я]. История химии Дюма — чрезвычайно замечательная книга <sup>179</sup>. Химия — настоящая опора эмпирии, важность ее теперь только начинают чувствовать. Без химии нет физиологии, нет, след., и естественных наук. Естественные науки доселе имели чрезвычайно шаткую основу, потому что они занимались одной морфологией, а не тем, что изменяется в ней. Сам гигантский гений Гёте не постигнул этой важности химизма, и его метаморфоза растений — одна морфология. Новая химия идет не далее конца XVIII столетия, т. е. не далее Лавуазье. Он сказал: материя вечная, утратиться ничего не может, все видоизменяется, ничего не пропадает — и пошел, с весами в руках, следить за химическими процессами. Эта мысль, руководившая им, конечно, не менее важна, как открытие кислорода; он посадил химию на ту базу, с которой стоило ей органически развиваться, по крайней мере расти фактами и наблюдениями, ожидая возможности перейти от грубой эмпирии к эмпирии спекулятивной.

23 [ф е в р а л я]. [...] Славянофилы постоянно набрасывают на нас смешной и жалкий упрек, что мы ненавидим Россию; да из которой же стороны наших слов, дел, мнений это видно? Неужели из того, что мы страдали, а они нет? Что мы становились в оппозицию, которая только могла нас вести в ссылку, а они нет? Дело, кажется, просто, и одна узкая нетерпимость их могла взвести на нас пошлое обвинение. Мы разное поняли вопрос о современности, мы разного ждем, желаем — разве это мешает нам быть столько же патриотическими? Да, в наш патриотизм входит

---

\* Вспомнил мысль, резко высказанную Павловым (студентом) <sup>178</sup>. Он называет всемирный процесс химизмом, двуначальный химизм неорудной природы и многоначальный — орудной; так что последний результат — мышление и человек. Человек — высшее равновесие и взаимодействие составных радикалов, малейшее неравновесие — он животное, ряд неравновесий — ряд животных; прочность покупается степенью понижения, например, амфибии, устранение слабости дает крепость, приближающую к минералу, и пр.

общечеловеческое, и не токмо входит, но занимает первое место — а у них разве христианство какое-нибудь сузальское явление? Из этого никак не следует, чтоб мы протянули друг другу руки, — нет, но не следует и того, чтоб вся монополия любви к отечеству принадлежала им и они имели бы право нас упрекать в ненависти к России. У больного два врача: один думает его лечить от геморроя, другой — от чахотки; быть может, что они оба не правы, — однако где же достаточная причина считать того или другого отравителем? Они могут ни в чем не соглашаться, но цель их остается та же — желание излечить больного. Им нужно былое, предание, прошедшее — нам хочется оторвать от него Россию; словом, мы не хотим той Руси, которой и нет, т. е. допетровской, а той новой Руси они совершенно не знают, они отрицают ее так, как мы отрицаем древнюю [...]

28. [...] «De la création de l'ordre dans l'humanité» того Прудона, который писал о собственности<sup>180</sup>. Книга эта, вышедшая около двух лет тому назад, — чрезвычайно замечательное явление. Во-первых, надобно, читая Прудона, как П. Леру и других французов философствующих, непрерывно помнить, что у них есть свои странные мысли и приемы, *des niaiseries*<sup>181</sup>, иллогизмы и пр. Сквозь это надобно пробиться, надобно это принять за дурную привычку, которую мы терпим в талантливом человеке, и идти далее; поверхностных читателей, того и гляди, отстрашают такие выражения. Прудон решительно поднимается в спекулятивное мышление, он резко и смело отделался от рассудочных категорий, прекрасно выводит недостаток каузальности, субстанциальности и снимает их своими сериями, т. е. понятием, расчленяющимся на все свои моменты, и снятым разумением как тотальность.

Бездна ярких мыслей. Например, говоря о Кантовых необходимых координатах мышления, о времени и пространстве, он ставит рядом с ними необходимость человеческого воззрения, видит каждый предмет не единичностью, а звеном ряда, а принадлежащим, отнесенным к целому порядку явлений. Для него чувственная достоверность сама в себе носит очевидное свидетельство своей истины etc. Выходя везде к конкретным приложениям, он превосходит в иных местах, самая лучшая часть — это его доказательства невозможности религии в грядущем; вывод его смел, энергичен и силен, он заключает словами прекрасно благородными: вспомним, как религия благословением своим встречала нас при рождении и как молитвами провожала тела наши; сделаем для нее то же — похороним ее с честью, вспоминая ее благодетения человечеству. Он

считает философию также прошедшим моментом. Религия — откровение причины, философия — наука причины (явным образом несправедливо); метафизика, наука об сериальных отношениях, одна останется с частными науками. Да почему же это метафизика? Если он под философией понимает исключительный идеализм, дело другое, но где же право, разве он в Спинозе, и в Гегеле, и в самом Канте (которого он изучал, кажется) не видел больше своего определения?

19 [и ю н я]. [...] Продолжал писать статью об истории философии для «От. зап.» и по этому поводу познакомился ближе с Бэконом. Систематиков можно не читать, например Декарта; по самому короткому изложению можно его знать от доски до доски (т. е. гулом); Бэкон непременно требует изучения, — у него вовсе неожиданно встречается почти на каждой странице поразительно новое и резкое.

29 о к[т я б р я]. И на последнем листе повторится то же, что было сказано на первом. Страшная эпоха для России, в которую мы живем, и не видать никакого выхода. [...] И, как эти три года, так пройдут годы еще и еще, и мы состаримся и яснее увидим, что жизнь потеряна.

## ПРИМЕЧАНИЯ

В данном томе печатаются произведения Герцена, написанные им в России до отъезда за границу в 1847 г. В совокупности они дают достаточно полное представление о его общетеоретических воззрениях 30—40-х годов, о характере эволюции его философских идей и взаимосвязи этой эволюции с развитием его социально-политических взглядов и естественнонаучных представлений, о тех мировоззренческих, методологических и гносеологических проблемах, над разрешением которых напряженно билась мысль Герцена, о сильных и слабых сторонах герценовской трактовки этих проблем, об отношении русского мыслителя к важнейшим философским учениям прошлого и современной ему действительности, прежде всего Гегеля и Фейербаха.

Все печатающиеся здесь сочинения Герцена 1832—1846 гг. можно разбить на пять групп:

1. Первые три из включенных в том работ — «О месте человека в природе», [«Развитие человечества, как и одного человека...»], «Двадцать восьмое января» — раскрывают содержание философских интересов, исканий и устремлений двадцатилетнего Герцена в период его учебы в Московском университете. К ним примыкает его кандидатское сочинение «Аналитическое изложение солнечной системы Коперника» (1833), однако мы сочли возможным не включать его в настоящее издание, поскольку содержащиеся в нем философские идеи по существу, а подчас и буквально совпадают с теми, которые получили выражение в статье «О месте человека в природе».

2. Созданный спустя десять лет, в начале 40-х годов, цикл статей «Дилетантизм в науке» обнаруживает в первую очередь герценовское понимание предмета, развития, функций научного знания, главным образом философской науки, в тот период эволюции русского мыслителя, когда он переходил на позиции материализма. Критикуя разного рода «друзей-врагов» науки, Герцен опирается в этих статьях на диалектическое учение Гегеля, понимаемое им как своеобразная «алгебра революции».

3. Второй цикл публикуемых статей, написанных в 1842—1846 гг. и объединенных самим автором в 1862 г. под общим названием «Капризы и раздумье», посвящен главным образом вопросам этики; в центре их находятся проблемы человеческой личности, ее свободы и ответственности, анализ нравственных отношений людей друг к другу и к обществу, критика лицемерного, антигуманного характера христианско-феодальной морали. Только по соображениям объема в том не включена примыкающая по своему содержанию к данному циклу статья Герцена «Несколько замечаний об историческом развитии чести». Написанная в 1843—1846 гг. и впервые опубликованная в «Современнике» в 1848 г. (№ 3), эта статья сыграла значительную роль в дальнейшей разработке социально-этической проблематики революционного демократизма.

4. Три статьи 1843—1844 гг., посвященные публичным лекциям Т. Н. Грановского, хотя и не вполне, но все же в известной степени реализуют замысел Герцена изложить в печати — в связи с анализом этих

лекций — собственные философско-исторические воззрения, противопоставив их прежде всего формализму и схематизму, свойственным некоторым социальным мыслителям и историкам той поры.

5. Наконец, «Письма об изучении природы», о проблематике и содержании которых сказано во вступительной статье, и тесно смыкающаяся с ними статья «Публичные чтения г-на профессора Рулье» — своего рода вершина в развитии философской мысли Герцена. В этих работах наиболее конкретно реализуется его стремление решить проблему соединения «эмпирии» со «спекуляцией», материализма с диалектикой. Критикуя с позиций естественноисторического материализма (близкого по типу философскому материализму Дидро и глубоко диалектическим представлениям о природе, свойственным Гёте) идеализм вообще и особенно панлогизм Гегеля, Герцен одновременно пытается усвоить, воспринять, переработать данную этим немецким мыслителем глубокую трактовку проблем диалектики как метода и теории познания, идею об активном характере человеческого мышления. Вместе с тем «Письма об изучении природы» представляют собой в сущности первый в России оригинальный очерк истории мировой философской мысли от ее зарождения по XVIII в. включительно.

Для данного издания впервые произведена выборка — далеко не исчерпывающая, но все же весьма обширная, «репрезентативная» — философских текстов из писем Герцена рассматриваемого периода и из его *дневника* 1842—1845 гг. При осуществлении этой выборки составитель столкнулся с определенными трудностями. Дело в том, что философскими раздумьями, вплетенными по общему правилу в ткань рассуждений на общежитейские или литературные темы, пронизано подавляющее большинство писем и дневниковых записей Герцена. Воспроизводить их в более или менее полном объеме, но, естественно, с многочисленными купюрами не представлялось ни возможным, ни целесообразным. Поэтому в томе печатаются лишь извлечения из 23 писем Герцена разных лет (с 1833 по 1845 г.) как своеобразные образцы его «философской переписки» различных периодов. Примерно из-за этих же соображений за границами данного издания остался и значительный ряд дневниковых записей Герцена, имеющих определенное философское наполнение.

Все произведения Герцена, извлечения из писем и дневника печатаются по изданию: *А. И. Герцен. Собрание сочинений* в тридцати томах. Издательство АН СССР, 1954—1965, — с корректировкой в отдельных случаях текста, диктуемой правилами современной пунктуации и орфографии, а также с исправлением выявленных ошибок и опечаток. Наиболее существенные разночтения с текстом Собрания сочинений оговариваются и объясняются в примечаниях. Редакционные вставки в текст даются в квадратных скобках. При воспроизведении в примечаниях отрывков из рукописей Герцена вычеркнутые им слова (если нет иных указаний) заключены в угловые скобки.

При подготовке данных примечаний использованы комментарии к 1, 2, 3, 21, 22 и 30-му томам академического Собрания сочинений Герцена. В тексте, как и во вступительной статье, ссылки на это издание даются в скобках (первая цифра обозначает том издания).

## О МЕСТЕ ЧЕЛОВЕКА В ПРИРОДЕ

Первое из известных нам оригинальных сочинений Герцена написано в конце 1832 г. Статья ясно свидетельствует о не вполне установившемся мировоззрении Герцена; вместе с тем в ней уже определились или намечались темы, которые станут магистральными в дальнейшем его философском творчестве и найдут наиболее содержательную разработку в «Письмах об изучении природы». Прежде всего это проблема единства

бытия и мышления, эмпирического и теоретического знания. Проявившееся в этой статье внимание молодого Герцена к проблемам научной методологии детерминировано характером его предшествовавших занятий философией и естествознанием, убеждением в том, что «метода важнее всякой суммы познаний» (21, 12). Развиваемая в статье идея о единстве, «сбегании» законов природы с законами мышления свидетельствует о знакомстве Герцена с философией Шеллинга.

Впервые опубликовано М. К. Лемке в 1915 г. (*Герцен А. И. Полное собрание сочинений и писем А. И. Герцена. Под ред. М. К. Лемке, т. I. Пг., 1915, с. 71—82*) по черновому автографу. Рукопись статьи была изъята при аресте Герцена в 1834 г., находилась в Следственной комиссии, затем в архиве III отделения. Оттуда она неизвестным образом попала к антиквару, у которого и была приобретена М. К. Лемке (см. там же, с. 525). В настоящее время хранится в Отделе рукописей Института русской литературы (Пушкинского дома) АН СССР (Ленинград). На обороте заглавного листа — надпись рукой Герцена: «Не волнуй ты душу вновь». В тексте довольно много исправлений, зачеркиваний. В примечаниях мы воспроизводим лишь наиболее существенные в философском отношении варианты рукописи.

Существовала, по-видимому, копия (или другой рукописный авторский вариант) этой работы. Как свидетельствовал Герцен на допросе в Следственной комиссии 24 июля 1834 г., его статья «О человеке в зоогностическом отношении» была прочитана М. А. Максимовичем и Н. П. Огаревым и передана Н. А. Полевому (вероятно, для опубликования в его журнале «Московский телеграф») (см. 21, 414—415). О судьбе этой рукописи ничего не известно.

<sup>1</sup> Герцен придавал очень большое значение эпиграфам к своим произведениям. Несомненно, что отточенное в первом эпиграфе неслучайно. В полном виде цитата из Евангелия от Матфея в переводе с церковнославянского звучит так: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюд, между тем как внутри они полны хищения и неправды» (Матф. 23, 25). В рукописи затем следовал второй эпиграф, впоследствии зачеркнутый, — цитата из стихотворения И. Ф. Шиллера «Die Worte des Wahns» («Слова безумия»):

Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor;

Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.

*Schiller*

(Оно не вне тебя, там ищет его глупец; оно в тебе самом, ты вечно порождаешь его. *Шиллер*.) (нем.). «Оно» обозначает здесь истинное, прекрасное, святое. Ср. стихотворный перевод:

Наружу безумец лишь ищет того,

Что вечно таится в груди у него.

(Пер. Д. Цертелева)

Вместо этого эпиграфа на полях рукописи был вписан другой, который и стал вторым; его перевод: «Подобно физиологам, представители критической философии сделали из вселенной то, что сделали из живого человека, — труп. «Рел[игия] сен-симонизма». Э. Родриг (с. 168)» (франц.). Точный источник цитаты не установлен. В комментарии к 1-му тому академического Собрания сочинений эти слова характеризуются как «эпиграф из сен-симониста Эжена Родрига» (1, 480), а в указателе имен «Религия сен-симонизма» обозначена как сочинение Э. Родрига (см. 1, 559). На самом деле у Э. Родрига не было такого сочинения. Его перу принадлежит книга «Lettres sur la Religion et la Politique» («Письма о религии и политике»), изданная в Париже в 1831 г. Что касается «Религии сен-симонизма», то под этим заглавием в начале 30-х годов, уже после смерти Э. Родрига, вышел ряд сборников, подготовленных сен-симонистами, в частности его старшим братом — Б. О. Родригом. Эти книги полу-

чили некоторое распространение и в России. К примеру, один из сборников находился в библиотеке А. С. Пушкина. Под упоминаемой в эпитафии «критической философией» не следует подразумевать философию И. Канта; хотя с его учением сен-симонисты и были знакомы (см.: Изложение учения Сен-Симона. М., 1961, с. 173, 237, 415, 546), все же эпитет «критическая» распространялся ими практически на всю философию эпохи Просвещения. В данном случае имеется в виду скорее всего французский механистический материализм XVII—XVIII вв. — 63.

<sup>2</sup> *Геогония* — наука об образовании Земли (от греч. γῆ — земля и γένος — рождение, происхождение). Здесь Герцен имеет в виду библейский миф о сотворении мира. См. также с. 328 наст. тома, где Герцен раскрывает содержание материалистической «геогонии» Лукреция. — 63.

<sup>3</sup> Т. е. неживой, неорганической, ископаемой. — 63.

<sup>4</sup> Из статьи М. А. Максимовича «О человеке» («Телескоп», 1831, ч. V). — 63.

<sup>5</sup> Речь идет об Австралийском материке. — 64.

<sup>6</sup> *Орниторинх* — утконос, обитающее в Австралии яйцекладущее млекопитающее. — 64.

<sup>7</sup> *Палеотерий* — доисторическое животное, похожее на носорога и тапира. — 64.

<sup>8</sup> человек — свидетель потопа (лат.). — 64.

<sup>9</sup> зеленое вещество (Пристли) (лат.). В 1774 г. Дж. Пристли поставил опыт: воздух, «испорченный» дыханием животных, «исправлялся» растениями. — 65.

<sup>10</sup> крайний предел (лат.). — 66.

<sup>11</sup> Далее в рукописи следовали зачеркнутые затем слова: «*Cogito ergo sum*» (Мыслю, следовательно, существую — лат.), — говорил великий прародитель новой философии (Р. Декарт. — А. В.). Вот сколь важно мышление: оно — главное назначение человека, оно, неразрывное с самопознанием, и должно определять место человека в природе» (1, 461). — 66.

<sup>12</sup> Иоанн 20, 21. — 66.

<sup>13</sup> Это дело решенное (франц.). — 67.

<sup>14</sup> Далее в рукописи зачеркнуто: «Знаете ли, кто это вполне чувствовал и прелестно выразил; не догадаетесь — Вольтер.

Ah! Sans la liberté, que seraiet donc nos ames!  
Mobiles, agitées par d'invisibles flammes.  
Nos vœux, nos actions, nos plaisirs, nos dégoûts  
De notre être en un mot rien ne serait de nous».

(Что случилось бы с нашими душами, подвижными, волнуемыми невидимым пламенем, не будь они свободны? От желаний наших, поступков, радостей, огорчений — словом, от существа нашего не осталось бы ничего — франц.) (1, 461). — 67.

<sup>15</sup> Познай самого себя (лат.) — изречение, высеченное на колонне при входе в храм Аполлона в Дельфах. В античных источниках автором его чаще всего называется один из семи древних мудрецов — Хилон из Лакедемона, реже — Фалес. Существуют и иные предания относительно происхождения этого изречения. Данное речение было переосмыслено Сократом и потому чаще связывается прежде всего с его именем. См. также наст. том, с. 355 и примечание 5 к ней. — 67.

<sup>16</sup> Герцен ссылается здесь на 13-е издание работы К. Линнея «Система природы», т. 1, явно не соглашаясь с линнеевским зачислением человека в отряд приматов. Именно Линней впервые определил человека как *homo sapiens* — «существо разумное». — 67.

<sup>17</sup> «Животное царство» Кювье, том. I, страница 77, изд. 2 (франц.). — 68.



<sup>18</sup> Окен. Естественная история для школ, т. II, с. 937 (нем. и франц.). Герцен цитирует сочинение И. Окена по лейпцигскому изданию 1821 г. (В России издан был только пятый том этого сочинения под названием «Всеобщая естественная история для всех состояний». СПб., 1836). — 68.

<sup>19</sup> В рукописи вместо слов *Мышление человеческое... в реальном* было: «Мышление человеческое, с того времени как человек начал обращать внимание на познающее и познаваемое, раздвоилось. В самом противоположении нашего «я» и природы находим зародыш этой двойственности. Человек, редко умеренный, всегда увлекаемый первую мыслью или первым впечатлением, не стремился соединить противоположности, но исключительно предавался либо внутреннему, либо внешнему, тонул в идеальном или терялся в реальном. В Индии уже видим пример сему; в самом начале философии греческой встречаем элеатиков и ионийцев; в «Афинах» Греции, где все изящно, изящнейшим образом выразилось и раздвоение сие Платоном и Аристотелем» (1, 461—462). — 69.

<sup>20</sup> Речь идет о последователях Аристотеля, за которыми закрепилось название «перипатетики» (от греч. *περιπατῶ* — прохаживаюсь). Во время преподавания в Лицее Аристотель имел обыкновение прогуливаться со слушателями. — 69.

<sup>21</sup> Ср.: «...следует возложить добрую надежду на более тесный и нерушимый (чего до сих пор не было) союз этих способностей — опыта и рассудка» (*Бэкон Ф.* Сочинения, т. 2. М., 1978, с. 57). — 69.

<sup>22</sup> «О достоинстве и приумножении наук», [кн.] 1 (лат.). Ср.: «...чувства служат как бы разведчиками [для человеческого разума]... Бог создал человеческий ум подобным зеркалу, способным отразить всю Вселенную, столь же жаждущим охватить этот мир, как глаз жаждет света, и не только желающим воспринять все разнообразие и чередование времен, но и стремящимся к всестороннему рассмотрению и исследованию неизменных и нерушимых законов и установлений природы» (*Бэкон Ф.* Соч., т. 1. М., 1977, с. 86—87). — 69.

<sup>23</sup> Далее следовали зачеркнутые затем Герценом слова: «Мы почли за нужное сказать сие для того, чтоб яркою чертою отделить Закона от большей части его последователей, ибо как было бы горько, ежели бы нас обвинили в неблагодарности к лорду Веруламскому, которого память должна быть священной для потомства. Может, в философии он поразил смертельным ударом схоластику» (1, 462). — 69.

<sup>24</sup> Здесь: векам творческим. Термин «палингенезия» (от греч. *παλιν* — вновь, снова — и *γένεσις* — возникновение, зарождение) впервые был употреблен П. Бонне в названии его сочинения «*Palingénésie philosophique*» («Философская палингенезия»). В социальную науку его ввел П. С. Балланш, написавший книгу «*Essais de palingénésie sociale*» («Опыт социальной палингенезии»). Это свое сочинение Балланш в 1829 г. послал сен-симонистам, которые увидели в нем близкого им по строю мыслей теоретика (см.: Изложение учения Сен-Симона, с. 488 и с. 594, прим. 5). С этого времени начинается широкое использование ими термина «палингенезия» для обозначения положительных, творческих эпох — в отличие от эпох критических, разрушительных — и даже для эпохи окончательного восстановления, возрождения человечества. Вслед за сен-симонистами примерно в таких же значениях использует этот термин и Герцен. О необходимости «создать новое, палингенезическое время» он писал Н. П. Огареву 19 июля 1833 г. (21, 20; см. наст. изд., т. 1, с. 409). В конце 30-х годов Герцен вынашивал замысел написать «фантазию» под заглавием «Палингенезия» (см. 21, 392), первой частью которой мыслились «сцены из умирающего Рима» [«Лициний»] (1838). — 70.

<sup>25</sup> Далее в рукописи было (впоследствии зачеркнуто): «Сначала ум человеческий дробит предмет, рассматривает, так сказать, монады его,

потом складывает их, обозревает целое и тогда уже имеет отчетливое знание предмета» (1, 462).— 70.

<sup>26</sup> Слушая их громкие речи, можно подумать, что они в самом деле покорили невесту. Шиллер (нем.).— 72.

<sup>27</sup> «Ни красного колпака, ни красного каблука» (франц.), т. е. ни якобинца, ни аристократа.— 73.

<sup>28</sup> Речь идет о Великой французской революции 1789—1794 гг.— 73.

<sup>29</sup> Герцен имеет в виду книгу Шеллинга «Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums» («Лекции о методе академических занятий») (1803).— 73.

<sup>30</sup> Высшая педагогическая школа. Говоря далее о том, что эта школа *возрождает новую школу, более сообразную духу времени*, Герцен вычеркнул из рукописи идущие вслед за этим слова: «в лице Ройе-Коллара, Кузения и их последователей» (1, 462).— 74.

<sup>31</sup> Все принять и ничего не исключать (франц.).— 74.

## [РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА, КАК И ОДНОГО ЧЕЛОВЕКА...]

Впервые опубликовано К. Н. Григорьяном в сб. «Литературный архив. Материалы по истории литературы и общественного движения». М.— Л., 1951, № 3, с. 38—41, по черновому автографу, хранящемуся в Отделе рукописей Института русской литературы. Датируется началом 1833 г. на основании слов рукописи «ныне уже 1833 год», причем «1833» переделано из «1832». Написана по поводу статьи «Современный дух анализа и критики» из декабрьской книжки журнала «Телескоп» за 1832 г. (ч. XI, № 19, с. 273—309). Напечатанная анонимно, эта статья принадлежала перу Н. А. Полевого и представляла собой вольную переделку статьи-рецензии из журнала «Edinburgh review» (1831, XII, vol. 54, № 108, p. 351—383), посвященной сочинениям Ф. Шлегеля и Т. Хоупа.

Комментируемая статья была отобрана в 1834 г. у Огарева при его аресте и фигурировала на допросе Герцена: «Вы сообщили г. Огареву писанную Вами бумагу, заключающую в себе разбор одного автора, которого осуждаете за то, что он не одобряет революции, и сказали следующее: «Буйные и непокорные эгоисты не могут произвести добродетельнейшего общества». Что на сие ответствовать имеете?» — Герцен ответил на это: «Мысль мною порицается сия на том основании, что г. сочинитель не понял революцию 89 года; это было разрушение прошлого порядка, а он воображал, что цель их была образовать общество; что смысл фразы сей именно тот, доказывают в той же моей статье следующие слова Гизо: «Люди, участвовавшие в революциях, не могут быть в спокойном состоянии правителями» — и еще далее: «Люди, правила, идеи, способы состояния переходного не годятся к состоянию, истекающему из оногo»» (21, 424—425). В тексте комментируемой статьи нет упоминаемых Герценом слов Гизо, но они имеются в первом из двух зачеркнутых отрывков, находящихся на лицевой стороне того листа рукописи, на обороте которого помещено начало комментируемой статьи. Отсюда следует, что оба этих отрывка являются вариантами данной статьи. Впервые они были опубликованы в 1954 г. Приведем их:

### [1]

«В жизни государства есть два весьма различные состояния — состояние бытия и состояние переходное, транзитное; первое есть цель, второе — средство, <первое> второе готовит, первое пользуется. Люди,

правила, идеи, способы состояния. переходного не годятся состоянию первому. Гизо, принужденный после 30 июля отказаться от министерства, с свойственною ему благодарностию говорил, что весьма справедливо, что его исключили, ибо люди, производящие переворот, не годятся в состоянии спокойствия. <Оставляя спокойное государство, взглянем на его состояние переворотное. По-видимому, законнейшее средство делать перемены в государстве имеют народные представители и, за неимением их, общества, составленные из людей всех сословий; сокращая, сосредоточивая в себе государство, они проявляют собою все потребности его; но, рассматривая все значительнейшие перевороты, мы нигде не видим, чтоб они> Первое есть причина, второе — <действие> следствие, наконец, первое — *действие, достижение*» (1, 462—463).

[2]

«(Рим) Было ли когда-либо общество гражданское, более привязанное к свободе, как Рим, Рим как я всякого гражданина, сливавшего свою индивидуальность с своим отечеством. Несмотря на эту привязанность к свободе, на привычку к жизни общественной, республиканской, при всякой сильной опасности, угрожавшей державному городу, избирали диктатора, а всем известно, сколь велика, сколь неограниченна была власть диктаториальная. Для чего же это? Для того, что тогда надлежало действовать, а одно из главных условий успеха всякого действия есть *единство* (unitas). Пусть прежде обдумывают и рассуждают, нужно ли действовать, но когда пора действовать, тогда надобно *единство воли* и страдательное повиновение» (1, 463).

С фактом передачи комментируемой статьи Огареву необходимо поставить в связь то обстоятельство, что намерение выступить против статьи «Современный дух анализа и критики» было и у Огарева; об этом свидетельствует написанный им незавершенный набросок (см.: «Литературный архив», 1951, № 3, с. 41—42); здесь этот набросок ошибочно приписан Герцену.

<sup>1</sup> Начнем с начала (франц.).— 76.

<sup>2</sup> Здесь и далее курсивом выделены положения из статьи журнала «Телескоп», критикуемые Герценом. Герцен обычно не цитирует, а излагает мысли противника. В ряде случаев в своей рукописи он подчеркивает оспариваемые положения, но не проводит этого последовательно.— 76.

<sup>3</sup> зажигательные (франц.).— 77.

<sup>4</sup> Глупец всегда найдет еще большего глупца, которым он восхищается (франц.).— Неточная цитата из «Поэтического искусства» Буало. Ср.:

Глупец глупцу всегда внушает восхищенье.

(Пер. Э. Л. Линецкой).— 77.

## ДВАДЦАТЬ ОСЬМОЕ ЯНВАРЯ

Озаглавлена по дате смерти Петра I. Посвящена другу юности — Д. В. Пассеку. Рукопись статьи (черновой автограф) была отобрана у Герцена при аресте в 1834 г. В ее тексте и на полях сохранились пометы, сделанные в Следственной комиссии (см. 1, 482). 23 августа 1834 г. на вопрос в комиссии: «В сочинении под заглавием «28 января», посвященном другу Вашему Диомиду, видна какая-то привязанность Ваша к оппозиции и желание, чтобы оппозиция существовала в России. Для чего Вы это писали, кто Диомид, которому посвящено сие сочинение, и вручено ли оно ему?» — Герцен дал следующий ответ: «Оппозиция, о которой говорено в сей статье, понимаема мною следующим образом: все государ-

ства европейские начались в борьбе разных народов; в каждом государстве это было чистилище, чрез которое бог провел человека в средние времена; сию борьбу новейшие историки Тьерри, Гизо называли началом военным, или оппозициею. Сей-то борьбы в России не было, и провидение вместо оной послало Великого Петра, который разом, своею силою перенес в Россию плоды, доставшиеся Европе горьким и кровавым опытом. Статья сия была посвящена мною Диомиду Пассеку, поручику корпуса инженеров путей сообщения, но я сей статью ему не отдавал, помнится [...]. Цель сей статьи — понять необходимость явления Петра Великого в начале XVIII века в России» (21, 418).

Хотя авторская дата под статьей «22 января 1833», из письма Герцена в Петербург от 8 марта 1833 г. видно, что он еще продолжал работу над статьей. «...У меня еще прибавилось несколько мыслей к моей статье», — писал он, обращаясь к Д. Пассеку (21, 10). Из этого же письма явствует, что у Герцена было намерение «вскорости» написать вторую часть статьи — на тему, «что сделала Россия от Петра до наших дней; вопрос огромный, но иногда в юности и без фактальных сведений взор орлиный, ежели юноша — орленок. Не думаю, чтобы я это говорил в уверенности своего достоинства, но просто хочу попытаться» (21, 11). Это намерение, по-видимому, так и не было осуществлено, а вот первую, т. е. комментируемую, статью Герцен (вопреки тому, что он говорил на Следственной комиссии) посылал Д. Пассеку в Петербург, что видно из письма 29 апреля 1833 г.: «Когда приедешь в Москву, не забудь привезть мою статью о Петре I или копию с нее пришли...» (21, 12). В начале июля того же года Герцен в письме к Д. Пассеку благодарил его за критику на статью о Петре, добавляя при этом: «...но ты напрасно думаешь, что опровергаешь мою мысль о Петре, мы согласны» (21, 16). Герцен определенно дорожил мнением Д. Пассека о его статье, ибо тот основательно интересовался личностью Петра: в 30-х годах им была написана статья «Сравнение Карла XII с Петром Великим как полководцем» (первая часть ее опубликована в сб.: «Очерки России», ч. IV. М., 1840), а также «Шведская могила под Полтавой» (там же, ч. II).

Комментируемая статья была впервые опубликована М. К. Лемке в журнале «Былое», 1907, кн. 7.

<sup>1</sup> Цитата из второго стихотворения М. В. Ломоносова к статуе Петра Великого, имеющего название «Надпись к той же» (1750). — 78.

<sup>2</sup> И революция воплотилась в человеке. В. Кузен (франц.). — 78.

<sup>3</sup> Далее в рукописи зачеркнуты следующие слова: «Петр, коего деяния имеют изысканный иероглиф в его Полтавском бое. Он боролся с могучим врагом и с мраком ночи, который тогда только стал редеть, тогда решился пропустить сквозь себя первые лучи зари, когда великий начал побеждать. Русские забыли зарю полтавскую, солнце Аустерлица памятно у французов!» (1, 463). — 78.

<sup>4</sup> *Bedera, veder* (от франц. *vedette*) — ближайший к неприятелю караул, пост сторожевой службы, задачей которого является охрана войск от внезапного нападения противника. — 79.

<sup>5</sup> Далее в рукописи зачеркнуто: «Может, не так ясен путь, по коему она достигает к своей цели, но мы скажем, смело опираясь на Гизо, на Тьерри и других, что своим развитием (она) Европа обязана борьбе противуположных стихий в каждом государстве. Условие всякой жизни, всякой производительности есть борьба, противоположение разнородного — одним словом, *оппозиция*. Оппозиция между побежденными и победителями, между общинами и феодалами, между парламентами и королями, между *whigs* и *tory* (вигами и тори — *англ.*) развилась не в ровной степени во Франции, в Англии, в Италии, в Германии» (1, 463). — 79.

<sup>6</sup> Далее зачеркнуто: «Не было оппозиции. Отсутствие оппозиции проявилось в Азии, в том краю, где какой-нибудь Китай, опустя одну

сторону в океан, другою опираясь на необозримые стены, не живет, а существует...» (1, 463). — 80.

<sup>7</sup> На вопрос в Следственной комиссии, что означает эта фраза в его статье, Герцен ответил: «Из развалин Рима, из элементов народов тевтонских и скандинавских образовалось феодальное общество на святом основании христианской религии. Но этот феодализм был несообразен с благосостоянием народным; появление Реформации, Декарта, Бакона, анализировавших все, и, наконец, французская философия XVIII века много способствовали сплавить Европу в другую форму, а не в одну» (21, 419). — 80.

<sup>8</sup> В начале августа 1833 г. Герцен писал Огареву: «Вообрази, Огарев, моя мысль о сравнении Петра с Реформациею напечатана Погодиным» (21, 24). В статье-лекции «Взгляд на российскую историю», которой открылась первая часть «Ученых записок Императорского московского университета» (кн. 1. М., 1833), М. П. Погодин утверждал: «Все европейские великие происшествия, средства для развития, в которых мы по вере, языку и другим причинам не принимали или не могли принять участие, были заменены у нас другими, более или менее... реформацию в умственном отношении заменил нам, может быть, *Петр*» (с. 10). — 81.

<sup>9</sup> ...окруженного рындами, т. е. телохранителями, оруженосцами. — 81.

<sup>10</sup> Далее в тексте зачеркнуто: «...по набеги на Францию вынуждали раздробление набегующих в самом жерле их, и первый явившийся воин должен был обратить оружие вне границ; что касается до политических мечтаний его и ученых заведений Карла Великого — забудем их. Примета, необходимое условие гениальности есть успех, иначе мы должны будем включить в число великих и Риензи, и Бабефа, и Малета, и...» (1, 464). — 82.

<sup>11</sup> Результатом правления младшего сына Карла Великого, Людовика I Благочестивого (вступил на престол в 814 г.), было разрушение Франкской империи, разделенной Людовиком между сыновьями. — 82.

<sup>12</sup> Далее зачеркнуто: «Возвращаемся к Петру; он явился *solus, nudus, pauper* (одинок, наг, беден — *лат.*); что могло расположить его к деятельности, что было хотя отдаленным поводом его развития, как не он сам?» (1, 464). — 82.

<sup>13</sup> призыванию (от франц. *vocation*). — 82.

<sup>14</sup> мимоходом (франц.). — 82.

<sup>15</sup> маяком (по названию известного маяка на острове Фарос в устье Нила). Словом *фарос* для обозначения людей, указывающих путь народам, Герцен пользовался и позже; см., напр., его запись 14 октября 1836 г., где он называет фаросами апостолов Павла и Иоанна Богослова, а также Иоанна Златоуста (см. 1, 134). Ср. у Сен-Симона уподобление гениальных людей факелам, освещающим путь человечеству, светочам (см.: *Сен-Симон А.* Избр. соч., т. 1. М. — Л., 1948, с. 107, 111, 117). — 83.

<sup>16</sup> Далее в рукописи зачеркнуто: «...один выполнял требования времени и быстрее устремил Рим к гибели, другой опередил свой народ и вознес свою родину к просвещенью и назначил ей место в европейском организме» (1, 464). — 83.

<sup>17</sup> «Петру Первому — Екатерина Вторая» (лат.) — надпись на известном памятнике Петру I — «Медном всаднике». — 83.

<sup>18</sup> До перехода в православие и бракосочетания будущая императрица Екатерина II звалась *Софья Фредерика Августа*, принцесса *Ангальт-Цербстская*, а будущий Петр III — *Петр-Ульрих*, герцог *Гольштейн-Готторпский*. — 83.

<sup>19</sup> Слова на памятнике Петру I, сооруженному по заказу Павла I перед Инженерным замком в Петербурге. — 83.

<sup>20</sup> 5 мая 1821 г. — день смерти Наполеона. — 83.

Цикл статей, объединенных под этим названием, написан в 1842—1843 гг. Он знаменует важный рубеж в духовном развитии Герцена — окончательный разрыв с теми религиозными воззрениями (в духе христианского социализма), с которыми были связаны его социально-философские искания конца 30-х годов, переход на позиции рационализма, атеизма и в последующем материализма. С этих позиций, опираясь притом на диалектику Гегеля, Герцен и стремится осмыслить в «Дилетантизме в науке» предмет и задачи философии, ее место в научном знании и общественной жизни. Посредством идей, почерпнутых у великого немецкого мыслителя, но критически переосмысленных и своеобразно интерпретированных в духе философии *действования* (это понятие — одно из центральных в комментируемом произведении), Герцен пытался дать теоретическое обоснование своим революционно-социалистическим устремлениям и демократически-просветительским убеждениям. Именно к «Дилетантизму в науке» относятся в первую очередь слова В. И. Ленина о том, что, усвоив диалектику Гегеля, Герцен понял ее как «алгебру революции» (см.: *Ленин В. И. Полн. собр. соч.*, т. 21, с. 256).

В истории возникновения замысла работы важное место занимают споры Герцена осенью и зимой 1839 г., а затем в 1840 г. с теми «москвичами» (М. А. Бакунин, М. Н. Катков, В. Г. Белинский, отчасти Н. Х. Кетчер и даже Н. П. Огарев), которые, увлекшись философией Гегеля, давали ей консервативное истолкование — в духе «примирения с действительностью» (см. 9, 17—24). Необходимость разобраться в характере их аргументации заставила Герцена «испытать из самого источника» (9, 23) — приступить к серьезному изучению Гегеля.

До 1839 г. Герцен имел о его философии довольно-таки приблизительное представление, составившееся на основе весьма отрывочных и не всегда объективных сведений, в частности тех положений и оценок, которые содержались в работах некоторых французских авторов наподобие Э. Кине. «Гегеля я сам не читал...» — признавался Герцен в феврале 1839 г., обращаясь с просьбой к Кетчеру прислать ему «что-нибудь» из литературы «гегелистов» (см. 22, 40—41). Уже в конце 1839 г. Герцен, по всей видимости, приступает к штудированию сочинений Гегеля. Из фразы Герцена о его планах на 1841 г.: «Продолжать изучать Гегеля и немцев» (22, 99) — видно, что именно этим он прежде всего занимался в 1840 г. Особенно большое впечатление произвела на Герцена гегелевская «Феноменология духа», которую он к февралю 1842 г. «наконец дочитал, и хорошо», дав такую характеристику ее автору: «Шекспир и Гомер вместе» (22, 128; наст. том, с. 476). Подводя итоги своим теоретическим штудиям 1842 г., Герцен отмечал в дневнике: «Сначала усердное чтение Гегеля, понимание и воспроизведение живое его учения, тогда же и первая статья о дилетантизме...» (2, 254).

Нет сомнений, что в самом возникновении замысла комментируемой работы значительную роль сыграла неудовлетворенность Герцена теми представлениями о философии вообще и гегелевской в частности, которые проповедовались со страниц русских журналов 30-х — начала 40-х годов. В статье В. Г. Белинского «Русская литература в 1841 году», с которой Герцен познакомился, будучи в Новгороде, говорилось: «У нас играют в поэзию, в литературу и науку, как в мячик. У нас думают, что и философия может быть таким же легким и приятным препровождением времени, как чтение газетного фельетона: прочел и понял все, а не понял — темпо и глупо написано... Бог судья людям, рассеивающим в обществе такие невежественные понятия!.. Посмотрите, что и как у нас пишут о Гегеле люди, не имеющие о нем никакого понятия... Переведут глупую, невежественную статью какого-нибудь презираемого в Германии за свое невеже-

ство и недобросовестность мистика и решат, что Гегель чудовище! А добродушная безграмотность, видя в восхищении, что ей тут все по плечу, все понятно, восклицает: «Вон каков этот Гегель, а у нас его прославляют!..»» (*Белинский В. Г.* Полн. собр. соч., т. V. М., 1954, с. 588). Недобросовестный мистик, о котором упоминает Белинский, — это Ф. Баадер; «глупую, невежественную» статью «Беседы Баадера» поместил журнал «Москвитянин» в № 6 за 1841 г. А за несколько месяцев до этого, в № 1 этого журнала, в программной статье «Взгляд русского на современное состояние Европы» с резкой критикой западноевропейского философского рационализма выступил один из идеологов «официальной народности» — С. Шевырев. Как и Белинский, Герцен был до предела возмущен его статьей, и вполне резонно предположить, что эти и подобные им обскурантские выступления «Москвитянина» явились стимулом к написанию комментируемой работы. К 1842 г. была также вполне осознана Герценом и неудовлетворительность статьи М. Бакунина «О философии»; она была напечатана в «Отечественных записках» в 1840 г. (кн. IV, т. IX, отд. II, с. 51—78), и еще не так давно Герцен рекомендовал ее некоторым своим приятелям (см.: «Литературное наследство», т. 62, с. 758).

В период создания «Дилетантизма в науке» Герцен внимательно следил за философской жизнью Западной Европы. Он был в курсе новейших событий в этой области, его информация о них отличалась значительностью благодаря, в частности, переписке с Огаревым, беседам с В. П. Боткинцем и пр. Герцен хорошо представлял себе характер того раскола, который произошел после смерти Гегеля внутри его школы; он внимательно читал произведения младогегельянцев, летом 1842 г. познакомился с сочинением Л. Фейербаха «Сущность христианства». В своем дневнике Герцен размышлял над философской эволюцией и гражданской судьбой Шеллинга, познакомился он и с основными положениями брошюры «Шеллинг и откровение», принадлежавшей перу Ф. Энгельса. Все это так или иначе находит отражение на страницах «Дилетантизма в науке».

На ее содержании лежит также яркий отсвет той полемики, которую в конце 30-х — начале 40-х годов Герцен вел против различных идейных противников: и слепых поклонников Гегеля, не идущих дальше формального понимания и схоластического употребления его философии; и множества близких и дальних знакомых, искренне считавших себя современно образованными людьми, а на самом деле «застывших» между религией и наукой; и «романтиков» от славянофильства, не желавших считаться ни с объективным ходом истории, ни с прогрессом знаний; и тех узких специалистов, которые были хорошо знакомы Герцену еще по времени обучения в Московском университете.

На пути к «Дилетантизму в науке», еще только вынашивая идею «развития в жизнь философии», Герцен внес громадную ленту в процесс разрыва Белинского с квиетически-консервативным истолкованием гегелевского учения и перехода на позиции непримиримой борьбы с самодержавно-крепостническими порядками и освящающими их духовными атрибутами. В период своего проживания в Петербурге (1841) Герцен тесно — и лично, и идейно — сходитя с Белинским; они становятся, по выражению Герцена, «партизанами друг друга» (см. наст. том, с. 427), и нет поэтому ничего удивительного в том, что многие мотивы комментируемой работы перекликаются с тем, что примерно в эти же годы развивал и проповедовал в своих статьях «неистовый Виссарион».

Ведущая тема комментируемого произведения — место и роль ученого, теории, философии в жизни общества. Основная идея — на данном этапе исторического развития (как в Западной Европе, так и в особенности в России) опасны не столько откровенные враги науки, сколько ее мнимые друзья и псевдоученые. Иначе говоря, внимание Герцена привлечено

в первую очередь к извращенным формам научной деятельности, философского знания.

Именно разбор различных типов «друзей-врагов» науки предопределил структуру произведения: *первая* статья посвящена дилетантизму в науке как таковому; *вторая* — так называемому романтизму и его проявлениям в художественном творчестве, мировоззрении, деятельности; *третья* — «цеховым ученым»; *четвертая*, заключительная, стоящая несколько особняком (недаром Герцен не дал к ней надзаголовка «статья четвертая»), — формализму, догматизму, «буддизму» в науке. Характеризуя и критикуя эти различные типы квазинаучного знания, Герцен имеет целью провести через все статьи в конечном счете главную мысль: наука, философия (в данной работе эти понятия очень тесно сближаются), достигнув определенных высот в своем внутреннем развитии, должна наконец сойти со своего трона в жизнь; без этого «одействотворения» знания невозможно истинно человеческое деяние, результатом которого должна быть ликвидация извечного антагонизма науки (воплощающейся в разного рода «кастах» и «цехах») с массами и установление такого общества, которое будет олицетворять собою господство разума (в завуалированной форме речь шла об осуществлении социалистического идеала).

Место и значение «Дилетантизма в науке» в истории отечественного просвещения, развития национальной философской мысли не в последнюю очередь определяется тем, что Герцену удалось этим произведением наглядно показать: о предельно сложных философских вопросах можно и должно говорить в яркой художественно-публицистической форме, обращаясь к самым широким кругам читающей публики, на страницах не специально-академического труда, а популярного массового журнала.

Комментируемая работа была высоко оценена Белинским. В статье «Русская литература в 1843 году», явно развивавшей некоторые темы «Дилетантизма в науке», критик упомянул его, а также опубликованную в том же году статью Герцена «По поводу одной драмы» в числе «замечательных статей учено-беллетристических» (см.: *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч., т. VIII. М., 1955, с. 98). По свидетельству Герцена, для Т. Н. Грановского успех статей о дилетантизме был «источником детской радости. Он ездил с «Отечественными записками» из дому в дом, сам читал вслух, комментировал и серьезно сердился, если они кому не нравились» (9, 126). Самому Герцену особое удовольствие доставляло то обстоятельство, что его «Дилетантизм» нашел горячий прием у студентов, молодежи: «...большей награды за труд не может быть» (2, 404; см. также 9, 204). Статьи Герцена живо обсуждались не только в столицах, но и в провинции. Об этом своеобразно говорит такой факт: в рассказе «Овцебык» (1862) Н. С. Лесков повествует о том, как в 40-х годах молодые учителя Курска жарко спорили о «дилетантизме в науке» (см.: *Лесков Н. С.* Собр. соч., т. 1. М., 1956, с. 46). Работа Герцена пользовалась популярностью среди петрашевцев, у последующих поколений русской социалистической интеллигенции, о чем свидетельствуют, в частности, отзывы Н. В. Шелгунова («По поводу одной книги», 1870), П. Л. Лаврова («Александр Иванович Герцен», 1875) и др. Важнейшие идеи «Дилетантизма в науке» — «одействотворения» философии, ее «перевода» в действительность, связи науки с жизнью, теоретического обоснования революционной практики, социалистического идеала — стали традиционными для отечественных публицистов революционно-демократического направления.

Более или менее благополучно прошедшие через цензурные рогатки при своем появлении в свет, статьи «Дилетантизма в науке» были с неприязнью встречены идеологами «официальной народности» и разного рода добродышными бюстителями «духовного спокойствия» российского общества. Так, в «Москвитянине» были не только ядовито высмеяны



некоторые особенности литературно-философского слога герценовской работы, но и сами ее идеи были определены как «мнимовысокие» («Москвитянин», 1844, № 6, с. 404). В 1848 г. в III отделение поступил анонимный донос на журналы «Отечественные записки» и «Современник». В нем указывалось, в частности, на «материализм и политические мнения в сочинениях» Искандера [Герцена]», (так именно называлась одна из главок доноса), в доказательстве приводились, среди прочих, выписки из «Дилетантизма в науке» (см.: «Голос минувшего», 1913, № 4, с. 208—212). В 1852 г. вследствие доноса Б. М. Федорова, расценившего статьи Герцена как «исполненные безрассудства и вольнодумства» (см.: «Голос минувшего», 1918, № 7—9, с. 90—91), номера «Отечественных записок», в которых была напечатана «наиболее замечательная по вредному направлению статья «Дилетантизм в науке» (Герцена)» (слова председателя цензурного «Комитета 2 апреля» Н. Н. Анненкова), были запрещены к распродаже (см.: *Герцен А. И. Полн. собр. соч. в писем.* Под ред. М. К. Лемке, т. VI. Пг., 1917, с. 409—410).

При жизни автора «Дилетантизм в науке» ни разу не переиздавался. Не осуществился замысел Герцена опубликовать это сочинение за рубежом в конце 50-х годов в издательстве Н. Трюбнера (см. 26, 195).

Уже в конце 40-х годов появились первые отклики на «Дилетантизм в науке» за границей. Так, в номере от 10 мая (28 апреля) 1847 г. журнал «Revue Independante» поместил анонимную заметку, в которой говорилось, что целью «Дилетантизма» было «показать, с какими легкомыслием писатели чаще всего касаются научных проблем, даже когда они думают, что подвергают их более или менее глубокому анализу» (цит. по: *Летопись жизни и творчества А. И. Герцена. 1812—1850.* М., 1974, с. 397). Высокая оценка «Дилетантизма в науке» была дана в 1854 г. в статье А. Делава в «Revue des Deux Mondes» (№ 7, вып. II; см. «Литературное наследство», т. 63, с. 801).

## Статья первая

Замысел статьи возник в Новгороде весной 1842 г. в ходе споров Герцена с его новгородской знакомой Л. Д. Филиппович об отношении между религиозной верой и научным знанием. В это время Герцен напряженно изучал философскую литературу, разбираясь в существе того истолкования Гегеля, которое предлагалось некоторыми из его восторженных почитателей как в Германии, так и в России: диалектический метод выступал у них «внешним средством гонять сквозь строй категорий всякую всячину, упражнением в логической гимнастике» (9, 21—22), а фраза Гегеля «Все действительно разумно» понималась как философское оправдание «предержащих властей» и политического квиетизма. Обращенный логикой острого спора с такого рода идеями к «самому источнику» — сочинениям Гегеля, Герцен постепенно стал убеждаться в том, что в «формальном понимании философии» более повинны некоторые из последователей немецкого философа, нежели он сам, что гегелевская философия пронизана принципами, оправдывающими борьбу с существующими неразумными общественными порядками, в том числе с пережившими себя преданиями, т. е. с христианской религией, вопреки тому, что некоторые его ученики, вроде К. Михелета, доказывали, будто естественным следствием гегелевской философии является признание бессмертия души и «личного» бога. Примерно на таких же позициях стоял инспектор Новгородской врачебной управы доктор К. И. Тиме; только он идею вечного духовного начала в человеке и какого-то личного духа внутри природы доказывал посредством апелляции не к Гегелю, а к «Лекциям о методе академических занятий» Ф. В. Й. Шеллинга и работам его учеников — Л. Окена, К. Г. Каруса. В споре с по-детски веровавшей Л. Д. Фи-

липович, которая доказывала несовместимость религии и философии. Этот доктор, воображая себя союзником Герцена, «рассуждал цитатами, имел на все готовый ответ, никогда ни в чем не сомневался...» (9, 26). «Споры эти занимали меня до того, — писал позже Герцен, — что я с новым ожесточением принялся за Гегеля. Мученье моей неуверенности недолго продолжалось, истина мелькнула перед глазами и стала становиться яснее и яснее; я склонился на сторону моей противницы, но не так, как она хотела.

— Вы совершенно правы, — сказал я ей, — и мне совестно, что я с вами спорил; разумеется, что нет ни личного духа, ни бессмертия души, оттого-то и было так трудно доказать, что она есть...

Месяца два-три спустя проезжал по Новгороду Огарев, он привез мне «*Wesen des Christentums*» Фейербаха. Прочитав первые страницы, я вспрыгнул от радости. Долой маскарадное платье, прочь косноязычие и иносказания, мы свободные люди, а не рабы Ксанфа, не нужно нам облекать истину в мифы!

В разгар моей философской страсти я начал тогда ряд моих статей о «дилетантизме в науке», в которых, между прочим, отомстил и доктору» (9, 26—27).

Однако «Сущность христианства» Герцен получил от Огарева лишь в июне 1842 г., а уже 12 апреля в его дневнике появляется запись о намерении «написать пропедевтическое слово желающим прийтись за философию, но сбивающимся в цели, праве, средстве науки» (2, 206; см. наст. том, с. 435). Основное время работы над статьей, по-видимому, 20—25 апреля. Во всяком случае авторская дата указывает, что основной набросок статьи был сделан именно тогда. 26 апреля Герцен записывает: «Дней пять занимался статьей о «дилетантизме в науке». Я доволен, — кажется, удачно обрисована эта болезнь, общая нашим pseudo-философам» (2, 209). Как видно из данной записи, название статьи уже найдено. Работа над ней продолжалась, вероятно, еще длительное время и после переезда в Москву. Здесь Герцен читал или давал читать рукопись статьи своим друзьям и знакомым. 2 августа он записывает в дневнике: «Статья о дилетантизме нравится и очень нравится... В таких статьях, как дилетантизм, я дома и пишу их с увлечением и свободой» (2, 222).

Первоначально Герцен предназначал статью в альманах, который задумал издавать Т. Н. Грановский, но разрешения на него все не было. 17 сентября 1842 г. Боткин писал Белинскому: «Авось, убежду его [Герцена] дать в «Отечественные записки» статью «О дилетантах философии». Превосходная штука — словно самая свежая, ароматная устрица» («Литературная мысль», т. II. Пг., 1923, с. 182). 16 октября статья была отослана в Петербург А. А. Краевскому — редактору журнала «Отечественные записки», где она и была впервые опубликована (1843, кн. 1, отд. II, с. 31—42 (цензурное разрешение 31 декабря 1842 г.). Подпись: *Ис — р.* Рукопись неизвестна.

На комментируемой статье в большой степени сказались впечатления автора от протусудированной им гегелевской «Феноменологии духа». Даже самая первая фраза статьи: «Мы живем на рубеже двух миров...» и т. д. корреспондируется со следующим местом из Предисловия к «Феноменологии»: «...наше время есть время рождения и перехода к новому периоду. Дух порвал с прежним миром своего наличного бытия и своего представления, он готов погрузить его в прошлое и трудиться над своим преобразованием» и т. д. (Гегель. Сочинения, т. IV. М., 1959, с. 6).

Судя по тексту статьи, уже при ее написании Герцен имел твердое намерение раскрыть в дальнейшем изложении тот вред, который наносят науке «романтики» и «мухаммедане» (формалисты).

Статья была восторженно принята Белинским. Сразу после ее опубликования он писал Боткину: «Скажи Г[ерцену], что его «Дил[етан-

тизм] в н[ауке]» — статья донельзя прекрасная — я ею упивался и беспрестанно повторял — вот, как надо писать для журнала. Это не порыв и не преувеличение — я уже не увлекаюсь и умею давать вес моим хвалебным словам. Повторяю, статья его чертовски хороша...» (*Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. XII. М., 1956, с. 130*).

С легкой руки Герцена термин «дилетантизм» получил широкое хождение в русской критике и публицистике (см., напр.: *Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. VIII, с. 72; т. IX, с. 159, 692; Писарев Д. И. Соч. в 4-х томах, т. 2. М., 1955, с. 142, 147*).

<sup>1</sup> у нее нет души (франц.). — 84.

<sup>2</sup> наши друзья-враги (франц.). Герцен приводит здесь слова П. Ж. Беранже из его стихотворения «Мнение этих девиц». — 86.

<sup>3</sup> позитивизм — здесь, как и в ряде других случаев, в смысле эмпирическое, рассудочно-аналитическое познание. — 86.

<sup>4</sup> Переложение идеи из «Феноменологии духа» Гегеля. Ср.: «...не результат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением... голый результат есть труп, оставивший позади себя тенденцию» (*Гегель. Соч., т. IV, с. 2*). — 87.

<sup>5</sup> На этих положениях Герцена также отражаются идеи гегелевской «Феноменологии духа» (ср.: *Гегель. Соч. IV, с. 3, 6—7, 13, 34, 38*, а также: «Чистое бытие образует начало, потому что оно в одно и то же время есть и чистая мысль, и неопределенная простая непосредственность, а первое начало не может быть чем-то опосредствованным и определенным». — *Гегель. Энциклопедия философских наук, т. 1. М., 1974, с. 217*). — 88.

<sup>6</sup> головоломкой (франц.). Ср. с оценкой «формализма» Гегелем (*Соч., т. IV, с. 8, 26—27, 37*). — 89.

<sup>7</sup> Герцен перелагает следующее место из Предисловия к «Феноменологии духа»: «Относительно всех наук, изящных и прикладных искусств, ремесл распространено убеждение, что для овладения ими необходимо затратить большие усилия на их изучение и на упражнение в них. Относительно же философии, напротив, в настоящее время, видимо, господствует предрассудок, что, — хотя из того, что у каждого есть глаза и руки, не следует, что он сумеет сшить сапоги, если ему дадут кожу и инструменты, — тем не менее каждый непосредственно умеет философствовать и рассуждать о философии, потому что обладает для этого меркой в виде своего природного разума, как будто он не обладает точно так же меркой для сапога в виде своей ноги. — Будто и впрямь овладение философией предполагает недостаток знаний и изучения и будто она кончается там, где последние начинаются» (*Гегель. Соч., т. IV, с. 36—37*). — 90.

<sup>8</sup> своеобразной (лат.). — 91.

<sup>9</sup> *Каудинские фурукулы* — кавдинские ущелья, недалеко от итальянского г. Кавдия. В 321 г. запертая самнитскими войсками между этими ущельями римская армия вынуждена была принять унижительные условия мира. — 92.

<sup>10</sup> От франц. *se gêner* — не стесняется, не опасается чего-либо. — 92.

<sup>11</sup> Ничто не внутри, ничто не вовне; ибо то, что внутри, оно же есть внешнее (нем.). Цитата из стихотворения И. В. Гёте «*Ergriffenheit*» («Эпиррема»). Ср. стихотворный перевод:

Что — внутри, во внешнем сыщешь;  
Что — во вне, внутри отыщешь.

(Пер. Н. Вильям-Вильмонта). — 93.

<sup>12</sup> Ср. у Гегеля: «Истинное есть целое... Знание действительно и может быть изложено только как наука или как система... Истинное действительно только как система...» (*IV, 10; 12*). — 93.

<sup>13</sup> «Оставьте всякую надежду вы, сюда входящие!» (итал.) — надпись на вратах ада в «Божественной комедии» Данте («Ад», песнь третья). — 95.

<sup>14</sup> Согласно преданию, эти слова произнес Юлий Цезарь, обращаясь в бью к кормчему его корабля.— 95.

<sup>15</sup> потустороннее (нем.).— 95.

<sup>16</sup> исповедания веры (франц.). Ср. у Гегеля: «Это начало есть целое, которое возвратилось в себя из временной последовательности, как и из своего пространственного протяжения, оно есть образовавшееся *простое понятие* этого целого» (IV, 6).— 96.

<sup>17</sup> Цитата из стихотворения Гёте «Ультиматум»:

Разве не в сердце людском

Ядро природы?

(Пер. В. Гиппиуса).— 96.

<sup>18</sup> Не исключено, что образ Изида подсказан Герцену стихотворением Шиллера «Das verschleierte Bild Sassa». Этот же образ использован Герценом и в конце статьи «Дилетанты и цех ученых» (см. наст. том, с. 131).— 97.

## Статья вторая Дилетанты-романтики

Возникновение замысла данной статьи относится, вероятно, к началу 1842 г., когда Герцен познакомился со статьей Белинского «Русская литература в 1841 году», в которой обсуждался вопрос о сущности романтизма не просто как литературно-художественного направления, а как особого типа мировоззрения. Выступая против той точки зрения, согласно которой романтизм — это лишь определенная форма, а отнюдь не содержание творчества, Белинский писал: «Романтизм — это мир внутреннего человека, мир души и сердца, мир ощущений и верований, мир порываний к бесконечному, мир таинственных видений и созерцаний, мир небесных идеалов... Обаятелен этот фантастический, запертый в самом себе мир; средние века жили в нем безвыходно; наше время, выступившее из него же, не отрешилось от него...» и т. д. (Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. V, с. 548). Эта статья Белинского, обратившая на себя внимание Герцена (см. наст. том, с. 428), могла дать толчок к тому, чтобы продолжить обсуждение столь важной для Герцена и для отечественной философской мысли вообще темы о романтизме; ее обсуждение в литературе было формой подцензурного разговора о корнях религиозных чувств и верований и причинах их длительного существования.

Работа над «Дилетантами-романтиками» велась практически одновременно с подготовкой первой статьи цикла. Об этом говорят и авторская ее датировка: «1842, мая 9», и запись в дневнике от 17 мая: «Писал эти дни вторую статью о дилетантизме. Мне самому уясняется мысль, писавши. Вероятно, это скорее недостаток, нежели достоинство» (2, 212).

Работа над статьей продолжалась и позже мая. Определенные коррективы в статью могли быть внесены в связи с раздумьями по поводу фейербаховской «Сущности христианства», в процессе знакомства — уже по возвращении в Москву — с младогегельянской литературой, вследствие споров с П. Я. Чаадаевым о «католицизме и современности» (2, 226) и горестно-трезвой рефлексии по поводу смерти друга юности В. Пассека (см. 2, 235—238).

В редакцию журнала «Отечественные записки» статья была отослана при посредничестве Боткина 1 февраля 1843 г. Там она впервые и публикуется (1843, кн. III, отд. II, с. 27—40, ценз. разр. 28 февраля 1843 г.) с подписью *Ис* — — *p*, рукопись неизвестна. Накануне выхода этой книжки журнала в свет Герцен записал в дневнике: «Завтра выйдет в Петербурге 3 № «Отечественных записок», в котором моя статья о романтизме. Я пробежал ее. Или цензура ее изуродует, или эта статья может принести последствия. Может третью ссылку. Горько будет, но я

готов... Влияние, которое делает мой голос, убеждает всем жертвовать...» (2, 268).

Статья была хорошо принята читающей публикой. 5 марта Боткин пишет Краевскому, что «статьи Герцена в здешнем ученом кругу производят сенсацию...» (Отчет императорской Публичной библиотеки за 1889 год. СПб., 1893. Приложение, с. 62). Правда, Белинскому статья понравилась меньше, чем первая. Он пишет Боткину 9 марта, что она «неудовлетворительна в целом — чувствуется, что не все сказано», однако вместе с тем не скрывает своего восхищения ее формой: «...но выражение, язык, слог — просто, подлее, до отчаяния доводит — зависть возбуждает и писать охоту отбивает» (Поля. собр. соч., т. XII. М., 1956, с. 148). 22 апреля Герцен пишет Огареву: статьи в «Отечественных записках» «сделали успех... Они принесли мне много комплиментов... А Висс[арион] говорит, что я на стали гравировать свои статьи, и в восхищение» (22, 144). В своих работах 1843—1846 гг. Белинский неоднократно обращался к темам, обсуждавшимся Герценом в «Дилетантах-романтиках» (см.: *Белинский В. Г.* Поля. собр. соч., т. VII, с. 145, 153—155, 157, 195; т. VIII, с. 396, 444; т. IX, с. 684—685 и др.).

<sup>1</sup> Несколько измененный евангельский текст (Матф. 8, 22). Ср. с текстом Гегеля, где используется это же изречение: «часто приходится отличать публику от тех, кто берет на себя роль ее представителей и поверенных. Публика во многих отношениях ведет себя иначе, чем эти последние, можно сказать, даже противоположно им. Если публика по добросердечию скорее на себя возьмет вину в том, что философское произведение ей не нравится, то те, [которые выдают себя за ее представители], будучи уверены в своей компетентности, сваливают всю вину на писателя. Влияние на публику сопровождается меньшей болтовней (*stiller*), чем действия этих мертвых, погребаящих своих мертвецов» (*Гегель*. Соч., т. IV, с. 39). В сходном контексте это положение используется в первой статье «Дилетантизма в науке» (наст. том, с. 94). См. также его употребление в четвертом из «Писем об изучении природы» (наст. том, с. 321).— 98.

<sup>1a</sup> Разумеется, эта погрешность исправлена. Вообще журнальный текст «Дилетантизма в науке» изобилует опечатками и ошибками, часто грубыми, возникшими по вине отчасти переписчиков, отчасти наборщиков. Так, благодаря Н. Х. Кетчера за корректуру четвертой статьи цикла, Герцен писал ему 8 декабря 1843 г. после просмотра номера «Отечественных записок», где эта статья была напечатана: «...а все-таки бессмыслиц много... *фраза* вместо *фаза* или *...целью бытия* вместо *ценою бытия* — и таких дюжины полторы, за них-то ты и ругал мой слог» (22, 162—163). При перепечатке «Дилетантизма в науке» в академическом Собрании сочинений в журнальный текст по смыслу и контексту было внесено только 17 исправлений (см. 3, 324).

<sup>2</sup> Согласно легенде, при захвате Рима галлами в 390 г. до н. э. римские сенаторы на форуме встретили их не двигаясь с места и в полном молчании.— 101.

<sup>3</sup> Здесь *идеологи* — отвлеченные теоретики, мечтатели, занимающиеся далекими от жизни вещами; см. также наст. том, с. 129.— 102.

<sup>4</sup> Данте. Божественная комедия. Рай. Песнь вторая.— 105.

<sup>5</sup> *Ожива* — стрельчатый свод (от франц. *ogive*); стиль оживы — готический стиль.— 106.

<sup>6</sup> «Застывшей музыкой» назвал архитектуру Шеллинг в своих лекциях о философии искусства 1802—1803 гг. (см.: *Шеллинг Ф.* Философия искусства. М., 1966, с. 281). Цитируемые тут же слова Гюго — из романа «Собор Парижской богоматери» (кн. V, гл. II).— 107.

<sup>7</sup> божественных мастеров (итал.).— 108.

<sup>8</sup> Из стихотворения И. Ф. Шиллера «*Pilgrim*» («Путешественник»):

И вовеки надо мною  
Не сольется, как поднесь,  
Небо светлое с землею...  
Там не будет вечно здесь.

(Пер. В. А. Жуковского).

<sup>9</sup> Судя по этому примечанию, у Герцена уже в это время возник замысел произведения о «перевороте в науке», главными персонажами которого должны были стать Бэкон, Декарт и Спиноза. Этот замысел был реализован им, хотя и не в полном объеме (главу о Спинозе Герцен так и не написал), в «Письмах об изучении природы». — 109.

<sup>10</sup> О свободе и рабстве воли (лат.). Речь идет о сочинении Эразма Роттердамского «De libero arbitrio» («О свободе воли»), направленном против Лютера; в трактате доказывалась бесчеловечность лютеровского догмата о предопределении, несвободе человеческой воли. — 109.

<sup>11</sup> Источник высказывания установить не удалось. Против вышеупомянутого трактата Эразма Лютер выступил с работой «De servo arbitrio» («О рабстве воли»). — 109.

<sup>12</sup> Старый век грозой ознаменован,  
И в крови родился новый век.

(Пер. В. Курочкина)

из стихотворения Шиллера «Начало нового века» (1801) («Der Antritt des neuen Jahrhunderts»). — 111.

<sup>13</sup> переполох, суматоха (франц.). — 111.

<sup>14</sup> Имеется в виду Гегель. — 111.

<sup>15</sup> Имеется в виду Гёте. — 111.

<sup>16</sup> Намек на поворот Шеллинга (примерно с 1813 г.) от философского рационализма к иррационализму, завершившийся в начале 40-х годов проповедью крайне реакционных, мистико-религиозных идей, резкой критикой Гегеля и борьбой с младогегельянами. — 113.

<sup>17</sup> Во время знаменитой битвы при Фермопилах (480 г. до н. э.) персам удалось зайти в тыл отряду *спартанцев*, возглавлявшемуся царем *Леонидом*, и уничтожить его. — 113.

<sup>18</sup> Если они не станут вредить, то будут пугать (нем.) (источник не установлен). — 113.

### Статья третья Дилетанты и цех ученых

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1843, кн. V, отд. II, с. 1—16 (ценз. разр. 30 апреля 1843 г.). Подпись: *И — р.* В 1980 г. в Центральном государственном архиве Октябрьской революции в фонде 1762 (П. Л. Лаврова, оп. 2, ед. хр. 417) составителем данного тома был обнаружен черновой автограф этой статьи, имеющий заголовок «Цех ученых» (подготовлен к опубликованию в «Литературном наследстве» С. В. Житомирской). Автограф свидетельствует об определенных переделках, которые Герцен произвел в первоначальном варианте статьи. Изучение данной рукописи дало возможность исправить некоторые погрешности журнального текста. Кроме того, ниже, в примечаниях, воспроизводятся некоторые наиболее значительные фрагменты рукописи, не попавшие в опубликованный вариант статьи. Очевидно, часть из них не была напечатана ввиду цензурных условий.

Есть основания предполагать, что найденная рукопись является тем текстом, который Герцен читал московским друзьям и знакомым до отправки статьи в Петербург А. А. Краевскому, и что он правил ее после отзывов слушателей.

Основная идея статьи — необходимость воспитания когорты образованных людей, которые, противостоя «цеховой науке» узких специали-

стов, несут теорию в массы, — отвечала насущной потребности русского освободительного движения 40-х годов, главной задаче революционно-просветительской деятельности. Что касается собственно философского содержания статьи, то тут обращают на себя внимание идея «полярности», противоречия как «одного из явлений жизненного развития человечества...» (3, 43) и завуалированное выражение веры в осуществление социалистического идеала, в то, что напоследок, с ликвидацией всех частных «цехов» и «каст», «цех человечества обнимет все прочие» (3, 44).

История создания статьи представляется следующей. Впервые она упоминается в дневнике Герцена 29 ноября 1842 г.: «Писал статью о специализме в науке. Ряд этих статей идет удачно» (2, 246). Как видим, Герцен говорит о ряде статей, хотя опубликована пока одна. Следовательно, замысел цикла вполне сложился и никаких сомнений в его предстоящей реализации нет.

Показательно, что и в рукописи, и в журнальной публикации под статьей авторская дата — «Ноябрь», но эта датировка (как и в некоторых других случаях) относится лишь к первоначальному, исходному варианту статьи, который Герцен писал обычно в один-два присеста. После этого он еще продолжал работать над статьей. 27 декабря 1842 г. он записал: «Окончил этим днем статью об ученых. Многие ее находят лучшей из моих статей» (2, 254).

Итак, «многие» с этой статьей знакомы еще до отправления ее в печать: как и другие статьи цикла, Герцен читал ее по рукописи друзьям, приятелям, знакомым — дома, в кружках, салонах. Такая практика была в то время обычным делом. Но хотя Герцен и пишет, что статью он «окончил», работа над нею все еще, возможно, продолжалась. 14 января 1843 г., т. е. спустя две с лишком недели, Боткин сообщает Краевскому, что Герцен «на днях пришлет... статью «Цех ученых», славную, для 3 № [«Отечественных записок»]» (Отчет императорской Публичной библиотеки за 1889 г. Приложение, с. 58). Однако посылается в Петербург не эта статья, а «Дилетанты-романтики», ставшая второй в цикле: Герцен решил опубликовать ее прежде «Цеха ученых». Что же касается этой статьи — «о специализме», то она «тоже готова», и даже, по мнению Боткина, «лучше всех» (там же, с. 59). 5 марта Боткин пишет о ней Краевскому, что по сравнению с двумя предшествующими она «имеет более общее значение и будет понята большим кругом читателей» (там же, с. 62). Последние слова — отражение каких-то пареканий насчет сложности герценовских статей. 11 марта Боткин уведомляет Краевского, что Герцен посылает эту статью, и повторяет свое мнение о ней: «Гораздо лучше двух прежних» (с. 63).

Таким образом, как и другие статьи цикла, комментируемая статья обрабатывалась довольно долго: ее «готовый вариант» «обкатывался» три с половиной месяца с учетом мнений первых слушателей и, возможно, читателей.

При подготовке статьи Герцен помимо всего прочего использовал некоторые записи своего дневника, сделанные в связи с чтением журнала «*Deutsche Jahrbücher*» (сентябрь 1842 г.). Отдельные положения комментируемой статьи перекликаются с аналогичными идеями, развивавшимися Белинским.

Статья была хорошо принята читателями. 9 мая 1843 г. Герцен отметил в дневнике, что она «тоже производит говор» (2, 281). 20 мая Боткин пишет Краевскому: «3-я статья Герцена превосходна» (Отчет императорской Публичной библиотеки за 1889 г. Приложение, с. 71).

Тема критики «цеховых ученых», оторванности науки от жизни становится после герценовского выступления традиционной для передовой отечественной философской публицистики. Ее подхватывают петра-

шевцы, по-своему развивают идеологи революционной демократии 60-х годов, в частности Д. И. Писарев (напр., «Наша университетская наука» (1863). — *Писарев Д. И.* Соч. в 4-х томах, т. 2. М., 1955, с. 127—227, особенно с. 147, 153—154, 186—187, 191, 215, 220). В статье «Московские мыслители» (1862) Писарев также разбирал вопрос об отношении «некоторой части наших цеховых ученых... к массе грамотного общества» (Соч., т. 1. М., 1955, с. 309—311). Позже разработку этой темы продолжали такие теоретики революционного народничества, как П. Л. Лавров. Н. В. Шелгунов, имея в виду эту и четвертую статью цикла, писал в 1870 г.: «Я читаю в книге о «педантизме в науке», о «буддизме в науке», и в моем воображении встают величавые образы мрачно-ученых профессоров, деревянных педантов, сухих школьных учителей, точно несокрушимый лес дубов, разросшихся широко ветвей и осеневших своєю могучею тенью всю русскую землю» (А. И. Герцен в русской критике. М., 1953, с. 215).

<sup>1</sup> «...Которые прослушали все звуки музыкального произведения, но не уловили чувством только одного — *гармонии этих звуков...*» (Ист[ория] фил[ософии]) (нем.). Эпиграф взят из «Предварительных замечаний об истории философии» Гегеля, открывавших его «Лекции по истории философии» (см.: *Гегель*. Соч., т. IX, с. 7). В автографе сохранено указание на т. I, с. 9 немецкого издания (1833 г.). Курсив в цитате принадлежит Герцену. — 114.

<sup>2</sup> напоследок (франц.). — 115.

<sup>3</sup> В автографе последние две фразы имеют такой вид: «Можно предположить, что pour la bonne bouche (напоследок — *франц.*) каста человечества поглотит все прочие и будет одна великая, истинная каста, но это время придет не скоро, это <царство Божие на земле> Civitas dei (град божий — *лат.*) Августина; пока человек готов принять всякое звание, но к званию человека не привык». И далее слова, не попавшие в журнальный текст вообще: «На слово человек откликаются только наши слуги». — 115.

<sup>4</sup> В рукописи вместо слов *не может войти живым элементом в стремительный поток практических сфер* было: «не может сделаться общенародною». — 115.

<sup>5</sup> В журнальном тексте «слабости» — несомненная опечатка, исправляемая нами по рукописи. — 116.

<sup>6</sup> В «Отечественных записках» и во всех последующих изданиях было «продукт». Исправлено нами на основании рукописи. — 116.

<sup>7</sup> вольнодумцами (франц.). — 116.

<sup>8</sup> *Левиты* — члены касты церковнослужителей в древней Иудее. — 117.

<sup>9</sup> поднимать целину (франц.). — 119.

<sup>10</sup> терпеть (франц.). — 119.

<sup>11</sup> Во всех предшествовавших изданиях было «современно-народную»; исправлено по рукописи Герцена. — 120.

<sup>12</sup> Во время захвата Германии войсками Наполеона Фихте выступил с лекциями и литературными произведениями («Речи к немецкой нации» и др.), обращенными к широкому читателю и посвященными актуальным вопросам жизни немецкого народа. — 122.

<sup>13</sup> Один из двух *obeliskов*, установленных Рамзесом II у входа в храм Амона в Лукзоре. В 1831 г. был перевезен в Париж на площадь Согласия. — 122.

<sup>14</sup> Первоначально после слов *А Гёте... прочтите переписку его времени!* в рукописи было: «Лейбниц и Гёте, разумеется, не принадлежат к тем ученым, о которых мы говорим, это два гиганта, два колосса, один при входе Германии в педантизм, другой при выходе; оба они недостижимо выше школьной односторонности, <искупают Германию с немногими перед человечеством>, но оба не изъяты недостатков своей родины и своих эпох, <они оба люди прошедшего>; мы стоим перед их величественными



тениями с глубоким удивлением, как перед луксорскими обелисками — великими памятниками, но не нашего, а иного мира. Шиллер, — может, не так колоссальный, ближе к нам». Затем этот текст был перечеркнут Герценом, а на полях против зачеркнутого он сделал пометку: «О Гёте оставить». — 122.

<sup>15</sup> Далее в рукописи было: «у нас — Пушкин, Жуковский, Карамзин, Державин». — 123.

<sup>16</sup> ученых писаний (франц.). — 123.

<sup>17</sup> познаваемым (итал.). — 124.

<sup>18</sup> В рукописи фраза после слова *дела* имела следующий вид: «спасти Францию, да свою идею, пообзавать лишние головы, образовать несколько армий, прокормить голодный народ...» — 125.

<sup>19</sup> В рукописи здесь опущенное затем предложение: «Вечный тип цеховых ученых, обличающий всю нелепость их, — это Вагнер в «Фаусте»». Тему о фаустовском и вагнеровском отношении к науке Герцен разовьет в четвертой статье цикла — «Буддизм в науке», но там Вагнер выступает как олицетворение формализма (см. наст. том, с. 145). — 125.

<sup>20</sup> свершилось (лат.). По Библии, «Свершилось!» — возглас Иисуса Христа (Иоанн, гл. 19, 30). — 126.

<sup>21</sup> Далее в рукописи: «(Почему никто не берет диплом в красоте, в уме — потому что одного взгляда и одного слова достаточно, чтоб без всяких *pièces justificatives* (оправдательных документов — франц.) понять, кто красив и кто нет. А разве) Диплом по большей части свидетельствует, что такой-то не глупорожденный (и не сумасшедший) и знает латыни, да еще кое-что. Что касается до первого, можно рассудить без диплома, что касается до второго — никому дела нет до этого. Диплом дается по экзамену — экзамен имеет такое же отношение к знанию человека, как погружение руки в кипяток к правоте его: может очень быть, что хорошо ответивший и в самом деле знает что-нибудь или макавший руку невинен. Именно потому и может быть это, что нет никакого истинного отношения, а одно случайное». — 126.

<sup>22</sup> наук (лат.). — 126.

<sup>23</sup> *Субсумация* в логике — подчинение одного понятия другому, более общему. Пунктуация в рукописи несколько иная, придающая данному отрывку иной оттенок смысла: после слова *частность* стоит точка с запятой, после *самобытность* — запятая. — 128.

<sup>24</sup> ориентацию (нем.). — 128.

<sup>25</sup> и прочие (итал.). — 128.

<sup>26</sup> в сыром виде (лат.). — 129.

<sup>27</sup> В рукописи после слов *в науке* следует «этом совершившемся самопознании природы», причем слово «совершившемся» переделано из слова «совершенном». Такое определение науки свидетельствует о нарастании материалистического начала в философских воззрениях Герцена. Однако тот факт, что в журнальный текст эта фраза не вошла, тоже весьма характерен.

Далее, при формулировании последнего предложения данного абзаца, Герцен вновь бьется над определением науки. Сперва он пишет о науке: «В ней разум природы», потом исправляет: «В ней себя созерцающий разум природы», а в окончательном варианте фраза звучит уже не столь материалистично: «В ней себя и природу созерцающий разум». — 129.

<sup>28</sup> Все, что хорошо продумано, выражается ясно. И слова для выражения подыскиваются без труда (франц.) — из «Поэтического искусства» Буало. Ср. поэтический перевод:

Но если замысел у вас в уме готов,

Все нужные слова придут на первый зов.

(Пер. Э. Л. Линецкой). — 130.

<sup>29</sup> В рукописи после слова *начал* вписано между строк чернилами и зачеркнуто карандашом: «напр., Лютер. Мирабо». — 130.

<sup>30</sup> В рукописи после *шли вспать* было «напр., Шеллинг». — 130.

<sup>31</sup> Сперва начало этого предложения имело такой вид: «Мы стоим на горе, но на гору нас привел Гегель». Затем были внесены изменения: «Молодое поколение стоит на горе». В журнальном же варианте личностная окраска этого предложения вовсе исчезла. — 131.

## [Статья четвертая]

### Буддизм в науке

Впервые опубликована в «Отечественных записках», 1843, кн. XII, отд. II, с. 57—74 (ценз. разр. — около 30 ноября 1843 г.). Подпись: *И — р.* Рукопись неизвестна.

Работа над статьей начата в конце января 1843 г., хотя замысел ее возник раньше, так как уже в первой статье цикла есть упоминание о «мухаммеданах в науке». 31 января Герцен пишет в дневнике, что «начал статью о формализме — будет хороша» (2, 265). Уже несколько дней спустя он читал или показывал рукопись ее Боткину, который назвал начало статьи героической симфонией. «Я принимаю эту хвалу — оно написалось в самом деле с огнем и вдохновением. Тут моя поэзия, у меня вопрос науки сочленен со всеми социальными вопросами. Я иными словами могу высказывать тут, чем грудь полна» (2, 265). Эти фразы выражают сознание невозможности открытой политической публицистики, являются свидетельством того, что разговор на философские темы был для Герцена способом обсуждения столь волновавших его насущных социально-политических вопросов. Определенную роль в возникновении статьи сыграл, по всей видимости, какой-то неизвестный нам обмен мнениями с Огаревым: 22 апреля (3 мая) 1843 г. Герцен сообщал ему: «...я написал еще две [статьи философского цикла]: одну, которую ты хотел, — «о формализме в науке», другую — «о специализме» [«Дилетанты и цех ученых»]» (22, 145). К этому времени работа над статьей, очевидно, закончена. (Ее авторская датировка — 23 марта 1843 г.) 7 (или 8) мая Герцен читал ее И. В. Киреевскому и А. С. Хомякову и вызвал «большой эффект и рукоплескания» (2, 281).

Центральная категория статьи — «действие» (деяние) как специфически человеческий способ существования. С этих позиций Герцен критикует не только «буддизм» в науке и в жизни, под которым он имеет в виду «правых» истолкователей Гегеля, но даже и его самого, усматривая недостаточность его учения в том, что в нем в сущности не развита идея практики, активного действия человека в жизни. Заключительные положения статьи выражают веру Герцена в осуществимость социалистического идеала; здесь нашел свое конкретное воплощение тот «союз» немецкой философии с социализмом, о котором Герцен написал впоследствии (см. 7, 252).

Для истории отечественной социально-философской мысли 40-х годов статья характерна как яркое литературное обнаружение революционной интерпретации гегелевской диалектики, стремления пойти «дальше Гегеля». А понимание, трактовка Герценом самой философии как средства социального освобождения, без которого процесс освободительного движения невозможен, делает эту статью сопоставимой с ранними произведениями Маркса и Энгельса, в которых они также ставили проблему «обмирщения» философии, слияния ее с жизнью.

С напечатанием статьи произошла какая-то задержка. Только осенью 1843 г. Герцен переслал ее в Петербург. Но вскоре отсутствие ее в очередных книжках «Отечественных записок» начало, вероятно, тревожить

Герцена. «...Что IV статья?» — запрашивал он Кетчера 10 ноября 1843 г. (22, 157). Сквозь цензуру статья прошла лишь в самом конце ноября. 8 декабря Герцен уже просмотрел номер журнала, в котором она была опубликована. «12 книжка «От[ечественных] зап[исок]» получена, — пишет он Кетчеру, — спасибо за корректуру, а все-таки бессмыслиц много, явна вина переписчика — и они теперь остались мне в обвинеии, тебе не в оправданье...» (22, 162—163). Очевидно, все-таки цензурные ножницы коснулись этой статьи. 11 декабря Герцен записывает в дневнике: «Главный характер нашего периода у нас — это хаос, анархия, толку не найдешь ни в чем. В «Отечественных записках» напечатана моя четвертая статья почти вся. Я со всяким днем нахожу вероятным, что над всеми нами опять разразится гром, — а между тем истинно, никто ничего не делает такого, что бы выходило из пределов; полуслова, абстракции. Что за жизни!» (2, 319).

14 (26) сентября 1844 г. Огарев писал Герцену из Берлина о «Буддизме в науке»: «Твоей статьей я очень доволен, я давно просил ее у тебя, и был бы еще довольнее, если б ты ее не так разбросал, а обделал бы последовательнее и не вменивал бы слишком много фигурных выражений, сравнений etc., что иногда не объясняет мысли, а затмевает ее» (Огарев Н. П. Избр. социально-политич. и филос. произв., т. 2. М., 1956, с. 344).

Продолжая письмо на следующий день, он высказывает пожелание: «Напиши-ка еще статейку о дилетантах-формалистах. Эти люди имеют не одну неподвижную формулу, всюду ими прикладываемую, а несколько, не имеющих между собой никакой связи и прикладываемых в разных случаях по произволу» (там же). В приписке к этому письму 25 сентября (7 октября) Н. М. Сатин, вероятно, как и Огарев, получивший в подарок отдельный оттиск статьи, пишет: «За статью твою спасибо, но делаю тебе тот же упрек: язык ее чересчур фигурен и в этой статье ты имел несудачу перещеголять предыдущие; удержи немного коней своих» («Русская мысль», 1891, кн. 6, с. 7).

Зимой 1848 г. петрашевец Н. С. Кашкин написал и прочитал на собрании своего кружка речь о задачах общественных наук, в которой дословно воспроизвел ряд мест из комментируемой статьи (см.: Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. [М.], 1935, с. 656—657, 660).

<sup>1</sup> Первая строка эпитафии из Матф. 10, 39; вторая — Иак. 2, 17. — 132.

<sup>2</sup> В Древней Греции *фаланга* — боевой порядок тяжеловооруженной пехоты. См. также герценовскую трактовку «передовой фаланги человечества» (наст. том, с. 126.). — 132.

<sup>3</sup> В начале первой статьи цикла (см. наст. том, с. 85). — 132.

<sup>4</sup> непереносимое условие (лат.). — 133.

<sup>5</sup> В октябре 1848 г. А. А. Григорьев, имея в виду эти мысли Герцена, писал П. В. Гоголю: «Остроумный, хотя и поверхностный, Искандер сравнивает где-то последний, безвозвратный шаг мышления с последним, отчаянным шагом игрока, который самого себя ставит на карту. Пожалуй, это так; да только шаг, считаемый И — ром за последний, далеко не последний. Современное мышление не само себя, но только свое прошедшее приносит в жертву...» («Аполлон Александрович Григорьев. Материалы для биографии». П., 1917, с. 112). — 133.

<sup>6</sup> и новые мучения, и новые мучники (итал.). Цитата из «Божественной комедии» Данте («Ад», песнь шестая). — 136.

<sup>7</sup> Ср.: «Слова не представляют собой дела или высокого поступка. Правда бывает сказана к месту и вовремя, когда она служит осуществлению дела. Речь — удивительно сильное средство, но нужно иметь много ума, чтобы пользоваться им» (Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет, т. 2. М., 1971, с. 72). — 137.

<sup>7</sup> Ср.: Метафизика, IX, 8 (*Аристотель*. Соч., т. 1. М., 1975, с. 246). — 138.

<sup>8</sup> Вероятно, от нем. *lüstig* — веселый, весельчаки, пустосмехи. Положение о человеке как *представителе рода и самого себя*, к которому Герцен дает данную сноску, явно фейербаховского происхождения. — 138.

<sup>9</sup> См.: *Гегель*. Философия истории. — Соч., т. VIII. М.—Л., 1935, с. 392. Герцен ссылается на издание лекций Гегеля по философии истории в составе первого немецкого собрания его сочинений, том IX. — 138.

<sup>10</sup> Имеются в виду скорее всего события в Испании летом 1843 г., приведшие к падению военной диктатуры Б. Эспартеро. — 139.

<sup>11</sup> Первое печатно выраженное суждение Герцена относительно возможной всемирно-исторической роли России в будущем — явная оппозиция мнению Гегеля насчет неисторичности славянских народов. Ср. с записью в дневнике 7 января 1843 г.: «Когда французы примутся обобщать и популяризировать германскую науку, разумеется понявши ее, тогда наступит великая фаза der Betätigung (деятельности — нем.). У немца нет еще языка на это. В этом деле, может, и мы можем вложить лепту» (2, 257; см. также 2, 289, 336). — 140.

<sup>12</sup> от джентльмена (англ.). Ср. с дневниковой записью о характере русского народа в связи с чтением «Мертвых душ» (см. 2, 214). — 140.

<sup>13</sup> [Гегель.] «Философия права», Предисловие; см.: *Гегель*. Соч., т. VII. М.—Л., 1934, с. 16. — 141.

<sup>14</sup> На суждениях Герцена о Шеллинге лежит ответ идей памфлета-брошюры Энгельса «Шеллинг и откровение», с которым он был знаком благодаря рецензии А. Руге на эту работу из «*Deutsche Jahrbücher*», а также статьи В. П. Боткина «Германская литература» из № 1 «Отчетственных записок» за 1843 г. Объективно критика Шеллинга Герценом и другими авторами этого журнала означала полемику с теми высокими оценками Шеллинговой «философии откровения», которые в это время давались на страницах «Москвитянина», а также формой противостояния иррационалистической тенденции в русской философской мысли, нашедшей выражение, в частности, в воззрениях славянофилов И. В. Киреевского, А. С. Хомякова и др. — 141.

<sup>15</sup> поэт (лат.). — 141.

<sup>16</sup> См.: *Гёте*. Фауст, часть вторая, действие I: Фауст отправляется в мир «матерей» — первообразов всего сущего. Из этого мира он извлекает бесплотные тени Елены и Париса. — 141.

<sup>17</sup> Подчеркиваемая Герценом «неполнота» науки — не только выражение неприятия им идеи «формалистов» об отрыве философии, науки от жизни, но и первая, хотя еще и не очень четко выраженная, полемика против идеалистического панлогизма, суперрационализма Гегеля. Сам Герцен считал это место статьи одним из важнейших. Некоторое время спустя, в январе 1845 г., он писал Огареву, что идею об абстрактности логики — «этою-то высотой наджизненной она и ниже жизни» — он выразил в своей «IV статье»: «Я прямо сказал это. И ты совершенно прав, что естествоведение оттого и кобенится, что логика хочет задвигать своим всеобщим элементом частно-вольную природу» (см. наст. том, с. 432). Развитие этих мыслей будет дано уже в первом из «Писем об изучении природы». — 142.

<sup>18</sup> «Зевс, почему преходящая я?» — красота вопрошала.

«Лишь преходящее я сделал прекрасным», — он рск.

(Пер. С. Соловьева)

Из цикла эпиграмм Гёте «Четыре времени года». — 142.

<sup>19</sup> непеременимое условие (лат.). Развитая здесь концепция личности как воплощенного творчества, деяния — важное завоевание русской философской мысли XIX в. — 142.

<sup>20</sup> погоня за расположением (лат.). — 143.

Тут находит свое литературное завершение спор Герцена с идеей «примирения с действительностью», проповедовавшейся в конце 30-х годов М. Бакуниным (Предисловие к «Гимназическим речам» Гегеля, 1838), Белинским («Бородинская годовщина», 1840) и др. Называя далее положение Гегеля «все действительное разумно» «великою мыслью», Герцен раскрывает эту мысль именно так, как о содержании ее писал впоследствии Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»: если брать существо учения Гегеля, из нее следуют отнюдь не консервативные, а революционные выводы: достойно гибли все то, что существует (ср.: *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.*, т. 21, с. 275). — 144.

<sup>22</sup> прекраснотушние (нем.). Термин гегелевского учения (см. «Феноменология духа». — *Гегель. Соч.*, т. IV, с. 351—354), широко использовавшийся в философской лексике Бакунина и Белинского конца 30-х годов. — 144.

<sup>23</sup> [*Гегель.*] Филос[офия] права. — *Соч.*, т. VII, с. 17. — 144.

<sup>24</sup> См. особенно: *Гегель. Соч.*, т. IV, с. 7—8, 26—31. — 144.

<sup>25</sup> Скрытая цитата из стихотворения М. В. Ломоносова «Ода на день вшествия на престол Елисаветы Петровны» (1747). У Ломоносова: «Отраду старым подает». — 145.

<sup>26</sup> [*Гегель.*] Феноменология [духа]. Предисловие. — *Гегель. Соч.*, т. IV, с. 18. — 147.

<sup>27</sup> См.: *Гегель. Соч.*, т. VII, с. 16. — 147.

<sup>28</sup> по должности (франц.). — 148.

<sup>29</sup> Вероятно, Герцен имеет в виду, в частности, положение Гегеля о том, что «высшей абсолютной целью» духа является «возврат его к себе»: «Все то, что совершается — вечно совершается — на небе и на земле, жизнь бога и все, что происходит во времени, стремится лишь к тому, чтобы дух себя познал, сделал себя самого предметом, нашел себя...» (*Гегель. Лекции по истории философии. Введение.* — *Соч.*, т. IX, с. 28). Такая же мысль развивалась многократно и в других произведениях Гегеля, например, во Введении к «Философии истории»: «...высшее достижение для духа заключается в том, чтобы знать себя...» (*Соч.*, т. VIII, с. 68). — 148.

<sup>30</sup> См.: *Гегель. Феноменология духа.* — *Гегель. Соч.*, т. IV, с. 25. — 149.

<sup>31</sup> Подобно Фейербаху, Герцен рассматривает здесь человека как единство природного и духовного, хотя и выражает это по-своему. — 149.

<sup>32</sup> Имеется в виду сочинение Лессинга «Воспитание человеческого рода». — 150.

<sup>33</sup> «Природа не делает ни одного шага, который не был бы направлен во все стороны» (франц.). — 150.

<sup>34</sup> «Создание природы вещей и сама природа вещей — одно и то же» (лат.). — 151.

<sup>35</sup> Термин философии Гегеля. Означает, что дух обладает свойством переступать им же поставленные границы, так что каждая последующая ступень его развития оказывается выше предыдущей. — 151.

<sup>36</sup> [*Гегель.*] Филос[офия] права (нем.). — *Гегель. Соч.*, т. VII, с. 354: «История духа есть его деяние». — 151.

<sup>37</sup> все свое неся с собой (лат.). Ср.: *Omnia mea mecum porto* — изречение греческого мудреца Бланта, приведенное Цицероном. — 152.

<sup>38</sup> «Блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель» (лат.) (*Спиноза. Этика*, ч. V, теорема 42. — Избр. произв., т. I. М., 1957, с. 617). Подчеркнутое Герценом слово *virtus* может быть переведено как «добродетель», так и «доблесть». — 153.

Цикл статей Герцена под этим заглавием был составлен им в 1862 г. и напечатан в третьем томе «Былого и дум» (Лондон, 1862). В него Герцен объединил три статьи, написанные им в 1842—1846 гг. и тогда же опубликованные в русских журналах.

В отличие от статей, составивших «Дилетантизм в науке», эти три статьи создавались Герценом вне общего замысла, как самостоятельные произведения. Тем не менее он имел основание объединить их в один цикл прежде всего потому, что основной темой всех этих статей является «расчистка человеческого сознания от всего наследственного хлама», устарелых морально-религиозных представлений относительно природы человека, его места и роли в обществе, его отношений с другими людьми и т. д. Иначе говоря, главной проблемой, объединяющей все статьи, является проблема личности, рассматриваемая прежде всего в ее нравственном аспекте. Несомненно, что на форме статей на эту тему не мог не сказаться их подцензурный характер. Безусловно также, что в данных статьях нашли отражение раздумья Герцена по поводу противоречий его собственной семейной жизни: об этом свидетельствует и перекличка некоторых их положений с записями в дневнике 1842—1845 гг.

Вскоре после смерти Герцена, в 1870 г., был анонимно издан сборник его работ под названием «Раздумье (Разные вариации на старые темы)», куда вошли первые две статьи данного цикла. Н. В. Шелгунов писал в 1871 г. в связи с разбором этих статей: «Я хотел только убедить вас неопровержимым доказательством, что автор — человек без ярлычка; что он в сороковых годах — человек сороковых годов, в шестидесятых — шестидесятых, и в наше время — человек нашего поколения; что он всегда напн, всегда с молодыми, только умеете понимать его...» (А. И. Герцен в русской критике. М., 1953, с. 213).

В истории отечественной социально-философской мысли статьи Герцена, составившие данный цикл, знаменуют собой начало глубоко диалектической разработки проблем этики, в особенности проблемы взаимоотношения личности и общества, которую Герцен назовет позже самой главной проблемой общественной науки, «самой трудной социальной задачей» (5, 62).

### I. По поводу одной драмы

Впервые напечатано в «Отечественных записках» в 1843 г., № 8 (ценз. разр. 31 июля 1843 г.), отд. II, с. 96—112, с подписью *Ис — р* и со следующим примечанием от редакции: «Разные причины замядили присылку в «Отечественные записки» четвертой статьи о «Дилетантизме», которая, вероятно, напечатается осенью. Извиняясь перед читателями и редакцией, *И — р* препровождает это Grübelein (раздумья — нем.) как *entremêts* (дословно: легкое блюдо, подаваемое перед десертом — франц.), которыми он искупает свою неаккуратность». Рукопись статьи неизвестна.

Летом 1842 г. переводчик пьесы французских авторов О. Арпу и Н. Фурнье «Преступление, или Восемь лет старше» С. П. Соловьев прочел в московском доме Герцена по его просьбе свой перевод, а 13 сентября Герцен сделал в дневнике запись в связи с представлением ее в Большом театре (Герцен был на этом спектакле, состоявшемся двумя днями раньше): «Сцена, как выразился кто-то, есть парламент литературы, трибуна, пожалуй, церковь искусства и сознания. Ею могут разрешаться живые вопросы современности, по крайней мере обсуживаться, а реальность этого обсуживанья в действии чрезвычайна. Это не лекция, не проповедь, а жизнь, развернутая на самом деле со всеми подробностями».

ми, с всеобщим интересом и семейственностью, с страстями и ежедневностью. На днях испытал я это на себе. Небольшая драма заставила меня думать и думать...» (2, 227). Размышления свои по поводу пьесы О. Ариу и Н. Фурнье Герцен и отразил в комментируемой статье, содержание которой, впрочем, далеко выходит за рамки разбора театрального представления. Хотя авторская дата под статьей «1842, октября 10-го», Герцен продолжал работу над ней и позже; так, он «пересматривал и поправлял» ее 16 октября, заметив при этом: «...статья вышла недурна» (2, 233).

Есть большие основания предполагать (см. 30, 860), что в данной статье использован материал той статьи, которую Герцен предназначал для альманаха «Литературный вечер» (М., 1844), изданного друзьями в память и в пользу семьи умершего в 1842 г. В. В. Пассека. 6 ноября 1842 г. Герцен записал в дневнике: «Для Пассекова альманаха я изготовил было свою статью «К характеристике неоромантизма». Да помилуйте, этого цензура не пропустит, это будет обидно для пиеистов, надо так изменить, так скрыть мысль. Боже праведный! В образованных государствах каждый, чувствующий призвание писать, старается раскрыть свою мысль, употребляя на то талант свой, у нас весь талант должен быть употреблен на то, чтоб закрыть свою мысль под рабски вымышленными, условными словами и оборотами. И какую мысль? Пусть бы революционную, возмутительную. Нет, мысль теоретическую, которая до пошлости повторялась в Пруссии и в других монархиях. Может, правительство и промолчало бы — патриоты укажут, растолкуют, перетолкуют! Ужасное, безвыходное состояние!» (2, 241). В конце декабря работа над статьей о «романтизме для альманаха» (2, 254) была завершена. Но вопреки первоначальному плану Герцен передал в альманах, вероятно, какую-то другую статью, которая в нем, однако, не появилась, так как была «вся запрещена» цензурой (см. 22, 150); материалы же статьи о «неоромантизме» были, по-видимому, использованы при окончательной доделке той статьи, которая получила название «По поводу одной драмы».

Известно пространное письмо новгородской знакомой Герцена Л. Д. Филиппович с отзывом на эту статью (см.: *Герцен А. И. Полное собрание сочинений и писем. Под ред. М. К. Лемке, т. III. Пг., 1915, с. 484—485*).

При перепечатке текста в 1862 г. Герцен снабдил его четырьмя подстраничными примечаниями и произвел небольшую стилистическую правку.

<sup>1</sup> Примечание 1862 г. Год опубликования статьи указан Герценом ошибочно; следовало: 1843.—154.

<sup>2</sup> Здесь: общественная сторона (лат.).—154.

<sup>3</sup> Точно таких слов в «Сущности христианства» не обнаружено. По-видимому, Герцен своими словами передает следующее положение: «Рассудок — *достояние рода*. Сердце является носителем *частных, индивидуальных* побуждений, рассудок — побуждений *всеобщих*. Рассудок сверхчеловеческая, то есть сверхличная, безличная сила или сущность в человеке» (*Фейербах Л. Избр. филос. произв., т. II. М., 1955, с. 66*).—154.

<sup>4</sup> раздумывать, умствовать, рефлексировать (нем.).—154

<sup>5</sup> «Ты сам этого хотел, Жорж Данден!» (франц.).— Из комедии Мольера «Жорж Данден, или Одураченный муж» (действие I, явление 7).—155.

<sup>6</sup> на месте преступления (франц.).—155.

<sup>7</sup> обывательщина (калька с нем. *spießbürgerlichkeit*).—156.

<sup>8</sup> от постоянного упражнения (франц.).—157.

<sup>9</sup> *an sich* (в себе) и *für sich* (для себя) (нем.) — термины кантовской философии, вошедшие в обиход философской речи в XIX—XX вв. Употребляются здесь Герценом в ироническом контексте.—157.

<sup>10</sup> Примечание 1862 г.—157.

<sup>11</sup> Намек на систему шпионажа в николаевской России. Находившийся под полицейским надзором, Герцен имел все основания опасаться быть «подслушанным» агентами III отделения (так называлось тогда главное учреждение политического сыска и надзора), что могло иметь для него, уже дважды побывавшего в ссылке, тяжкие последствия.—159.

<sup>12</sup> Имеется в виду опера Дж. Мейербера «Роберт-дьявол».—162.

<sup>13</sup> Скорее всего речь идет о Фейербахе. Ср. сходное: «Идеализм говорил природе: ты мое alter ego, мое другое Я, но... ты — проявление, отблеск меня самого...» (*Фейербах Л.* Избр. филос. произв., т. I. М., 1955, с. 81—82).—163.

<sup>14</sup> Речь идет о работе немецкого эстетика-гегельянца Г. Т. Рётшера ««Избирательное сродство» Гёте, рассмотренное с точки зрения его всемирно-исторического значения, его нравственной и художественной ценности», составившей вторую часть его книги «Исследования по философии искусства» (Берлин, 1838) («Die Wahlverwandschaft von Goethe in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung, ihrem sittlichen und künstlerischen Werte nach entwickelt»). Роман Гёте «Избирательное сродство» Герцен читал еще зимой 1828/29 г. В письме к Огареву от 11—26 февраля 1841 г. Герцен писал, что считает рётшеровский разбор этого романа, «во-первых, ложным по идее, во-вторых, ложным по воззрению и безмерно скучным» (22, 100—101).—163.

<sup>15</sup> по обязанности (лат.).—164.

<sup>16</sup> Книга Прудона «О справедливости в революции и религии» (1858) была подвергнута резкой критике Герценом в «Былом и думах» (глава XLI).—164.

<sup>17</sup> Матф. 10, 37.—165.

<sup>18</sup> Речь идет о книге Рахель («Портретная галерея знакомых Рахели и ее переписка»).—166.

<sup>19</sup> Из «Евгения Онегина» А. С. Пушкина (глава VI, строфа XXVIII).—168.

<sup>20</sup> Речь идет о драме Бомарше «Преступная мать, или Второй Тартюф».—168.

<sup>21</sup> Ср. с записью в дневнике 28 июня 1842 г.—Наст. том, с. 438—439.—169.

<sup>22</sup> Лук. 10, 41—42.—171.

<sup>23</sup> Речь идет о Жорж Санд.—171.

<sup>24</sup> линию поведения (франц.).—172.

<sup>25</sup> «Но почему ему давать право совершать недостойные поступки, которого не дают никому?» (франц.) (*Бомарше П. О.* Севильский цирюльник, действ. 2, явл. 15).—172.

<sup>26</sup> ни слишком много, ни слишком мало (итал.).—174.

## II. По разным поводам

Впервые напечатано под заглавием «Капризы и раздумье» как самостоятельная статья в «Петербургском сборнике» в 1846 г., с. 203—222 (ценз. разр.—12 января 1846 г.). Подпись: *Искандер*. Рукопись неизвестна. Текст лондонского издания 1862 г. отличается единичными различиями стилистического характера и тем, что вместо прежнего заглавия статьи, ставшего названием всего цикла, появляется новое — «По разным поводам», вступающее в перекличку с названием первой из включенных в цикл статей.

Написана комментируемая статья, вероятно, в конце 1845 г. 10 октября этого года Н. А. Некрасов просил Кетчера поторопить Герцена с ее окончанием (см: *Некрасов Н. А.* Полн. собр. соч. и писем, т. X, 1952, с. 45).



Белинский в рецензии на «Петербургский сборник» привел из статьи большой — в несколько страниц — отрывок, а саму статью охарактеризовал как «род заметок и афористических размышлений о жизни, исполненных ума и оригинальности во взгляде и изложении» (Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. IX. М., 1955, с. 577).

В статье отразились размышления Герцена о взаимосвязи индивидуума и среды, о подлинной сути человека, дана — с явной опорой на Фейербаха — уничтожающая критика лицемерной казенной морали и представлено иное, гуманистическое понимание нравственности.

Революционные тенденции статьи в трактовке проблем морали вызвали возмущение охранителей. В журнале «Москвитянин» (1846, № 2, с. 185—187) С. П. Шевырев выступил по поводу этой статьи в сущности с печатным доносом: Герцен обвинялся в возбуждении ненависти против насилия и произвола (с. 189). Резкий отзыв о статье был дан и анонимным рецензентом (возможно, Н. В. Кукольников) («Иллюстрация», 1846, т. II, № 4, с. 59). О других откликах см.: Летопись жизни и творчества А. И. Герцена. 1812—1850, с. 354, 356.

<sup>1</sup> *Фузросами* назывались права и привилегии, предоставленные народам Пиренейского полуострова во времена феодализма. Они существовали с VIII в., потеряв к XIX в. свое реальное значение. — 175.

<sup>2</sup> Обдуманное и виденное (лат.). — 175.

<sup>3</sup> всегда одно и то же (лат.). — 177.

<sup>4</sup> В III—V вв. византийские христианские отшельники селились в развалинах бывших египетских храмов в пустынной местности, где раньше находился город Фивы. — 178.

<sup>5</sup> Здесь: в частной жизни (лат.). — 178.

<sup>6</sup> убивающих ножом (от франц. *chourineur*) и убийц-грабителей (от франц. *escargot*), нежели полицейских шпионов (от франц. *mouchard*). — 178.

<sup>7</sup> Ср. со словами Фейербаха из его Предисловия ко второму изданию «Сущности христианства»: «Сущностью нашего века является притворство, притворство во всем, начиная с политики и науки и кончая религией и нравственностью. Всякий, кто говорит теперь правду, считается *дерзким* и «невоспитанным», а «невоспитанность» равносильна *безнравственности*. Правда в наш век стала *безнравственностью*» (Избр. филос. произв., т. II. М., 1955, с. 14). — 178.

<sup>8</sup> То, что в комнатухе тихо и тонко замышлялось, выйдет — да как это может быть иначе — в конце концов на свет божий (нем.) — несколько перефразированная цитата из стихотворения Гёте «Пряха». Ср. стихотворный перевод:

То, что я сплела с дружком  
В сладкие мгновенья,  
Не схоронишь нипочем,  
Как иголку в сене!

(Пер. В. Топорова). — 179.

<sup>9</sup> В сочинении Спинозы «Политический трактат» (гл. I, § 4) говорилось: «...мысленно обращаясь к политике, я не имел в виду высказать что-либо новое или неслыханное, но лишь доказать верными и неоспоримыми доводами или вывести из самого строя человеческой природы то, что наилучшим образом согласуется с практикой. И для того, чтобы относящееся к этой науке исследовать с тою же свободой духа, с какой мы относимся обыкновенно к предметам математики, я постоянно старался не осмеивать человеческих поступков, не огорчаться ими и не клясть их, а понимать» (Спиноза Б. Избр. произв., т. 2. М., 1957, с. 288). Герцен, по всей видимости, воспроизводит это положение Спинозы по известной ему книге Фейербаха «История новой философии от Бэкона Веруламского до Бене-

дикта Спинозы» (см.: *Фейербах Л. История философии.* — Собр. произв. в 3-х томах, т. I. М., 1967, с. 350). — 179.

<sup>10</sup> *Мольер.* Мещанин во дворянстве (действ. II, явл. VI). — 179.

<sup>11</sup> В 1840 г. в Париже по обвинению в отравлении мужа была осуждена Мари Лафарж, несмотря на то, что улики против нее носили крайне спорный характер. Мнения же экспертов и других специалистов, в частности упоминаемых дальше Герценом врача Орфила и естествоиспытателя Распайля, резко расходились между собой. — 180.

<sup>12</sup> *par dépit* — с досады (франц.); *par force* — с помощью силы (франц.). — 180.

<sup>13</sup> Перефразировка слов Гегеля из «Науки логики»: «...логику приходится, конечно, первоначально изучать как нечто такое, что мы, правда, понимаем и постигаем, но в чем мы не находим сначала широты, глубины и более значительного смысла. Лишь на основе более глубокого знания других наук логическое возвышается для субъективного духа не только как абстрактно всеобщее, но и как всеобщее, охватывающее собой также богатство особенного, подобно тому как одно и то же правоучительное изречение в устах юноши, понимающего его совершенно правильно, не имеет [для него] той значимости и широты, которые оно имеет для духа умудренного житейским опытом зрелого мужа; для последнего этот опыт раскрывает всю силу заключенного в таком изречении содержания» (*Гегель Г. В. Ф. Наука логики*, т. I. М., 1970, с. 112). — 184.

<sup>14</sup> Здесь *тиара* — тройная корона папы римского. — 185.

<sup>15</sup> лечение несчастьем (нем.), ...лечение водой, лечение голодом (нем.). — 185.

### III. Новые вариации на старые темы

Впервые опубликовано как самостоятельная статья в «Современнике», 1847, № 3 (ценз. разр. 28 февраля 1847 г.), отд. II, с. 21—31, с подзаголовком «статья первая». Подпись: *Искандер*. Рукопись неизвестна.

О времени и обстоятельствах создания этой работы почти ничего не известно. Однако обращает на себя внимание упоминание Белинского в письме к Герцену от 2 января 1846 г. «статейки» последнего «О пристрастии» (Полн. собр. соч., т. XII, с. 252). Не исключено, что в данном случае имелась в виду именно комментируемая статья или ее напечатанная лишь в 1862 г. четвертая глава, первоначально имевшая, вероятно, самостоятельный характер (отсюда и подзаголовок, предполагавший появление «статьи второй»); в ней среди прочего речь идет и о благородном пристрастии, противопоставляемом равнодушию и индифферентизму.

Герцен продолжал развитие в этой статье темы о подлинном достоинстве человека и о нечеловечности окружающих его социальных установлений. Как и статья «По разным поводам», данная статья опирается на фейербаховскую концепцию человека как родового существа, но эта родовая человеческая сущность понимается все же не по-фейербаховски, что было видно уже в статье «По поводу одной драмы» и с особой силой подчеркнуто в данной статье. Вряд ли можно считать случайным, что именно маем 1846 г. датирована надпись Герцена на «Сущности христианства» Фейербаха (второе нем. изд. — Лейпциг, 1843), подаренной им неустанному лицу, где он определяет это сочинение как «книгу Истины и Любви» (22, 284).

Лондонское издание 1862 г. воспроизводит текст «Современника» с небольшими стилистическими разночтениями. Кроме того, опущен подзаголовок «статья первая», в ряде подстрочных примечаний печатный текст сопоставляется с рукописью, введено несколько новых примечаний, наконец, впервые по рукописи напечатана четвертая глава.

<sup>1</sup> Примечание 1862 г. — 186.

<sup>2</sup> Здесь Герцен подчеркивает генетическую связь учений Юма и Канта, отмечавшуюся и самим Кантом, в частности связь кантовского агностицизма с юмовским скептицизмом. Антиномии Канта, по Герцену, основаны лишь на формальном противоречии и на насильственным раздвоением истины и потому ни в какой мере не свидетельствуют об ограниченности познавательной способности человека. — 186.

<sup>3</sup> В стихотворении «Предрассудок! он обломок давней правды...» (1841). — 187.

<sup>4</sup> Из заключительной строфы седьмой главы пушкинского «Евгения Онегина». 9 февраля 1844 г. Герцен привел эти же строки Пушкина в своем дневнике при характеристике процесса перехода Г. Форстера от религиозных мечтаний к твердому сознанию (см. наст. том, с. 464). — 188.

<sup>5</sup> Колосс Родосский — бронзовая статуя более 32 м высотой, воздвигнутая в начале III в. до н. э. у греческого острова Родос. По преданию, ноги этой статуи стояли на разных берегах у входа в гавань. — 188.

<sup>6</sup> См. Откров. Иоанна 3, 15. Смысл высказывания: будь либо праведником, либо нечистым, хуже нет середины. — 188.

<sup>7</sup> *Деракий язык* современной науки Герцен увидел прежде всего у младогегельянцев и у Фейербаха, откровенно провозгласившего атеизм и отбросившего тяжелый схоластический стиль, свойственный большинству прежних немецких философов. Впоследствии Герцен так обрисовал свои впечатления (1842) от первого знакомства с «Сущностью христианства»: «Долой маскарадное платье, прочь косноязычие и иносказания, мы свободные люди, а не рабы Ксанфа (имеется в виду Эзон. — А. В.), не нужно нам облекать истину в мифы!» (9, 27). Ср. с восклицанием В. П. Боткина в статье «Германская литература» («Отечественные записки», 1843, № 2): «Когда-то немецкая наука станет обращать внимание на литературную сторону своих сочинений, чему уже такой яркий пример подали ей Бруно Бауэр, Фейербах и другие!...» (Боткин В. П. Литературная критика. Публицистика. Письма. М., 1984, с. 128). — 188.

<sup>8</sup> Долой ливрею! (франц.). — Примечание 1862 г. Герцен цитирует здесь стихотворение Беранже «Le refus» («Отказ», 1831):

Свобода, это ж, монсеньюр,  
Маньячка чести с давних пор:  
В припадках ярости дуряя,  
В салоне ль, в городе ль она  
Завидит кончик галуна —  
И ну кричать: «Долой ливрею!»  
(Пер. Л. Руставели). — 189.

<sup>9</sup> брак по расчету (франц.). — 190.

<sup>10</sup> Примечание 1862 г. — 190.

<sup>11</sup> Примечание 1862 г. — 191.

<sup>12</sup> Примечание 1862 г. — 191.

<sup>13</sup> Примечание 1862 г. — 193.

<sup>13а</sup> В «Современнике» затем следовало Linn. — очевидно, сокращенное «Линней». Критику взглядов Линнея на человека Герцен дал еще в статье «О месте человека в природе» (см. наст. том, с. 67 и прим. 16), а также подробно разобрал в работе «Публичные чтения г-на профессора Рулье» (см. наст. том, с. 401—402). — 193.

<sup>14</sup> Намек на духовно-политическую эволюцию Лютера, приведшую его в лагерь князей, а также, возможно, на те тяжелые его переживания, которые были связаны с кровопролитием во время Крестьянской войны в Германии. — 194.

<sup>15</sup> Примечание 1862 г. — 194.

<sup>16</sup> Примечание 1862 г. — 194.

<sup>17</sup> укрепленный замок (нем.). Из 46-го псалма (библ.), переведенного Лютером. — 195.

<sup>18</sup> Примечание 1862 г. В этом и двух следующих примечаниях Герцен приводит отрывки из рукописи статьи, которые были по цензурным соображениям заменены в журнальном тексте другими (выделены Герценом курсивом). — 195.

<sup>19</sup> Примечание 1862 г. — 196.

<sup>20</sup> Примечание 1862 г. — 196.

<sup>21</sup> Герцен цитирует первую часть «Энциклопедии философских наук» Гегеля (Логика, § 31) в своем переводе (ср.: *Гегель. Энциклопедия философских наук*, т. I. М., 1974, с. 138—139). — 197.

<sup>22</sup> В данном случае датировка статьи имеет очень большое значение: именно летом 1846 г. в Соколове происходили острые споры по проблемам религии и атеизма между Герценом, Огаревым, с одной стороны, и Грановским — с другой, о которых Герцен сам рассказал затем в «Былом и думах» (гл. XXXII) и которые также нашли отражение в его творчестве 40-х годов. Разногласия Герцена с друзьями, не нашедшими мужества порвать с религией, нарастали примерно с 1843 г. Они отразились, например, в словах Е. Б. Грановской из ее письма к мужу, Т. Н. Грановскому, от 29 июня 1844 г. о «решительном отрицании бога» Герценом (см.: *Летопись жизни и творчества А. И. Герцена*, с. 309), а также в ряде дневниковых записей Герцена, в частности от 26 мая 1843 г. (см. 2, 282—283), 4 мая 1844 г. (см. 2, 352—353), 18 декабря 1844 г.: «Наши личные отношения много вредят характерности и прямоте мнений. Мы, уважая прекрасные качества лиц, жертвуем для них резкостью мысли. Много надобно иметь силы, чтоб плакать и все-таки уметь подписать приговор Камиля Демулена!» (2, 397). Смертный приговор Демулену был вынесен революционным трибуналом по требованию Робеспьера. Позже Герцен так прокомментировал слова из дневника: «В этой зависти к силе Робеспьера уже дремали зачатки злых споров 1846 года» (9, 203). В комментируемой статье подводятся уже итоги этих споров, без обиняков высказывается неодобрение робкому «романтизму», смешанности понятий Грановского, персонифицировавшего для Герцена сознание наиболее образованных русских людей того времени, боявшихся все же переступить границу, разделяющую научное мировоззрение и религиозную веру, в каких бы формах она ни выступала. — 197.

<sup>23</sup> Примечание 1862 г. — 197.

<sup>24</sup> «Друг человечества не может быть моим другом» (франц.). — Из комедии Мольера «Мизантроп» (действ. I, явл. I). — 198.

<sup>25</sup> Пусть погибнет мир, лишь бы свершилась справедливость (лат.). — 198.

<sup>26</sup> Ирония по поводу попыток правящих кругов и буржуазии Пруссии и Баварии придать Берлину и Мюнхену значение культурно-художественных центров мира. Так, баварский король Людвиг I называл Мюнхен «вторыми» или «немецкими Афинами». — 198.

<sup>27</sup> мир... справедливость (лат.). — 199.

<sup>28</sup> Имеются в виду картинная галерея в Мюнхене и университетская лаборатория в г. Гиссене, которую в течение 26 лет возглавлял Ю. Либих. — 199.

<sup>29</sup> Примечание 1862 г. — 200.

## ПУБЛИЧНЫЕ ЧТЕНИЯ Г. ГРАНОВСКОГО

(Письмо в Петербург)

Впервые опубликовано в газете «Московские ведомости», 1843, 27 ноября, № 142, с. 857—858. Подпись: *А. Герцен*. Рукопись неизвестна.

Отклик на начавшееся 23 ноября 1843 г. чтение Т. Н. Грановским курса публичных лекций по истории средних веков в Московском университете (читались по вторникам и субботам до 22 апреля 1844 г.). Публичный характер лекций превращал их в акт общественной жизни России: университетская кафедра становилась местом пропаганды научных знаний, борьбы с обскурантизмом, свойственным официальному идеологическому курсу. «Событием» назвал лекции П. Я. Чаадаев (см. 2, 316). За несколько дней до начала лекций сам Грановский писал Н. Х. Кетчеру, что он намеревается сказать массе своих слушателей такие вещи, которые «не решился бы сказать каждому поодиночке» (Т. Н. Грановский и его переписка, т. II, М., 1897, с. 459). Рассказ об истории средних веков использовался Грановским для полемики с узким русофильским националистическим воззрением, отличавшим идеологию «официальной народности» и формирующееся славянофильство. В письме начала декабря 1843 г., после четвертой лекции, Грановский заметил, что он «уже несколько раз выводил на сцену» С. П. Шевырева (в то время одного из редакторов «Москвитянина»): «...я указывал на него, когда говорил о людях, отрицающих философию истории, я говорил о нем по поводу риториков IV и V века, по поводу язычников староверов» (там же, с. 460). Лекции имели большой и шумный успех. «В лице Грановского, — писал Герцен позже, — московское общество приветствовало рвущуюся к свободе мысль Запада, мысль умственной независимости и борьбы за нее» (9, 152).

Герцен был на лекциях Грановского (уже первую из них он расценил как «камень в голову узким националистам» — 2, 316), неоднократно запосил впечатления от них и размышления по их поводу в дневник (см. записи от 24 и 28 ноября, 1, 11, 21 декабря 1843 г., 7 и 14 января и 7 марта 1844 г. — см. 2, 316—320, 324, 326, 340).

Комментируемая статья была задумана еще накануне первой лекции (см. 22, 157) и написана на другой день после нее — 24 ноября 1843 г. Из нее видно, что Герцен решил использовать публичный курс Грановского, чтобы, характеризуя его, печатно высказать, хотя бы в самом общем виде, свои собственные воззрения на характер и закономерности исторического процесса, на проблему «Россия и Запад», раскрыть идею единства в развитии человечества, противостоящую положениям официальной идеологии об исключительности судеб России и тлетворности западного влияния. Начало комментируемой статьи явно перекликается с написанным Герценом в 1842 г., но не напечатанным по цензурным соображениям сатирическим фельетоном «Москва и Петербург» (см. 2, 33—42). Роднит их и литературная форма, форма письма, обращенного к приятелям; в дальнейшем этот литературный прием станет характерным в творчестве Герцена, найдет применение в «Письмах об изучении природы» и в ряде последующих произведений.

Судя по замечанию Герцена в дневнике от 26 ноября 1843 г., первоначальный текст статьи вызвал возражения со стороны попечителя Московского учебного округа С. Г. Строганова, в ведении которого находилась цензура: «Он согласился, чтоб она (статья. — А. В.) была напечатана в «Московских ведомостях», но чтоб имя Гегеля не было произнесено. Откуда эта гегелефобия?» (2, 317). Замечания Строганова повлекли, надо думать, какие-то изменения в тексте. Тем не менее, как отмечал Герцен по напечатании, «статья сделала эффект, все довольны, славянофилы не яростные тоже довольны» (2, 318). Через Н. Х. Кетчера Герцен просил А. А. Краевского перепечатать ее в «Отечественных записках» (см. 22, 160), но это сделано не было.

В скрытую полемику со статьей вступил на страницах «Москвитянина» (1843, № 12) С. П. Шевырев. В статье «Публичные лекции об истории средних веков г. Грановского (письмо в губернию)» он писал, что в лекции-

ях Грановского «ученый отклонил от себя изображение борьбы христианства с язычеством и историю образования церкви» (с. 529); это обвинение граничило с политическим доносом. Кроме того, Шевырев упрекал Грановского в том, что все в лекциях принесено им «в жертву одному имени, одной системе односторонней, скажем даже одной книге...», т. е. «Философии истории» Гегеля (с. 524). Еще до выхода этой статьи Герцен отметил в дневнике: «Неблагодарство славянофилов «Москвитянина» велико, они добровольные помощники жандармов. Они негодуют на Грановского за то, что он не читает о России (читая о средних веках в Европе), не толкует о православии, негодуют, что он стоит со стороны западной науки (когда восточной вовсе нет) и что будто бы мало говорит о христианстве вообще. Все это было бы их дело; но они кричат об этом так, что и Филарет (митрополит московский. — А. В.) начал толковать, хотят печатать в «Москвитянине», что он читает по Гегелю etc.» (2, 319). Записывая в дневнике о том, с каким достоинством «Грановский публично с кафедры оправдывался в гнусных обвинениях... напечатанных в «Москвитянине»». Герцен определил эти «оправдания» как «плюху доносчикам» (см. 2, 320).

<sup>1</sup> После окончания Петербургского университета Грановский находился в заграничной научной командировке (1836—1839 гг.), главным образом в Берлинском университете. — 201.

<sup>2</sup> *Архитектура огивы* — готическая архитектура. См. также с. 106 наст. тома и прим. 5 к этой странице. — 203.

<sup>3</sup> В 1842 г. Шеллинг начал судебный процесс против ученика Гегеля Г. Э. Г. Паулуса, обнаружившего без разрешения Шеллинга его лекции 1841—1842 гг. в Берлинском университете. — 204.

<sup>4</sup> Христофор Колумб. — 204.

## ПУБЛИЧНЫЕ ЧТЕНИЯ Г. ГРАНОВСКОГО

(Письмо второе)

Впервые опубликовано И. Г. Птушкиной в 1962 г. в журнале «Новый мир» (№ 3, с. 233—238) по авторизованной писарской копии, сохранившейся в бумагах Д. Н. и А. Д. Свербеевых (Центральный государственный архив литературы и искусства). В тексте рукою Герцена произведены некоторые исправления; им же в конце поставлена подпись: *И — р.*

Сразу же после опубликования в «Московских ведомостях» первой статьи о чтениях Грановского Герцен записал (28 ноября 1843 г.) в дневнике: «Нора приниматься за вторую статью» (2, 318). 2 декабря в письме к Кетчеру он красочно живописал не только о первой, но и о второй и третьей лекциях историка (см. 22, 159—160). О том, что в «газетах» скоро появится новая статья Герцена о курсе Грановского, сообщала 6 декабря в письме к А. А. Елагину хозяйка известного московского литературного салона Е. А. Елагина, мать И. и П. Киреевских (см.: *Летопись жизни и творчества А. И. Герцена*, с. 293). 15 декабря статья была закончена. Тогда же, вероятно, была снята с нее и писарская копия для «Московских ведомостей». Слова в последнем абзаце статьи: «Позвольте в третьем письме изложить вам превосходную лекцию г. Грановского о проповедовании слова божия в Германии» — свидетельство того, что Герцен предполагал создать единый цикл о публичных чтениях Грановского. Однако 17 декабря стало известно, что С. Г. Строганов запретил печатание данной статьи: «Вторую статью о лекциях Грановского граф Строганов отказал поместить в «Московских ведомостях», — может он прав: боязнь крика, попов, доносов справедлива» (2, 319). Это привело Герцена к отказу от замысла. Комментируемая статья так и осталась не опубликованной при жизни Герцена.

<sup>1</sup> Речь идет о трактате «De civitate dei» («О граде божием»). — 207.

<sup>2</sup> Заочно приговоренный к смертной казни якобинцами Ж. А. де Кондорсе, скрываясь от ареста, написал в 1794 г. труд «*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*» («Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума»). В марте того же года он был арестован, в тюрьме покончил жизнь самоубийством. — 208.

<sup>3</sup> См.: *Гегель*. Философия истории. Введение, раздел «Деление истории». — Соч., т. VIII. М. — Л., 1935, с. 101. — 208.

<sup>4</sup> Лекции Гегеля по философии истории были впервые изданы его учениками в 1837 г. с предисловием Э. Ганса. В России об этом издании отозвался Я. М. Неверов («Германская литература». — «Отечественные записки», 1840, № 1, отд. VI, с. 3). О втором издании, вышедшем под ред. К. Гегеля (сына философа), русский читатель также был информирован (см.: *Катков М.* Германская литература. — «Отечественные записки», 1841, № 3, отд. VI, с. 4). Герцен читал этот труд Гегеля. Введение в него он перечитал в начале декабря 1843 г. (см. 2, 318) как раз в связи с подготовкой комментируемой статьи. — 208.

<sup>5</sup> подъема и упадка (итал.). — 209.

<sup>6</sup> «Новую науку» (итал.). Речь идет о труде Дж. Вико «*Principi di scienza nuova d'intor no alta comune natura delle nazioni*» («Основания новой науки в связи с общей природой народов», 1725), в котором проводилась идея круговорота в истории человечества. — 209.

<sup>7</sup> Работа польского философа А. Цешковского (Чешковского) «*Prolegomena zur Historiosophie*» («Прологемена к историософии», 1838) вышла в Берлине. Она была известна Н. Станкевичу, Н. Огареву, М. Каткову и другим русским. Герцен, по всей видимости, первоначально познакомился с ней по рецензии Ю. Фрауэнштедта на нее, опубликованной в «*Hallische Jahrbücher*» (№ 60—61, 11—12 марта 1839 г.); прочитав же летом 1839 г. саму книгу, он испытал, по его словам, чувство радости из-за того, что «во всем главном... сошелся с автором до удивительной степени» (22, 38; см. также 22, 307). Более всего Герцену импонировали проповедовавшиеся тогда Цешковским мысли о необходимости обращения теории к будущему, слияния философии с жизнью, реализуемого в практике, — «философии действия». — 209.

<sup>8</sup> В источнике пропуск; очевидно, переписчик не разобрал какого-то слова в рукописи Герцена. По смыслу, вероятно, «гнет», — 209.

<sup>9</sup> Герцен видел гастролировавшую в России М. Тальони в декабре 1839 г. и в августе 1840 г. (см. 22, 68, 87, 88). См. также записи в дневнике от 1 мая 1843 г. (2, 279), где Герцен сопоставляет талант Тальони и Ференца Листа.

<sup>10</sup> *Декурионы*, привилегированное сословие в Римской империи — члены городских советов, курий. *Колоны* — арендаторы небольшого земельного участка у крупного землевладельца в Римской империи. — 210.

<sup>11</sup> *Милезийские сказки*, «Милетские рассказы» — в античности сборники новелл эротического характера. Название жанра — от одноименного сборника, составленного в конце II в. до н. э. греческим писателем Аристом Милетским. В этом жанре написаны сочинения Апулея, Петрония, Овидия, Лукиана. — 211.

## О ПУБЛИЧНЫХ ЧТЕНИЯХ Г-НА ГРАНОВСКОГО (Письмо второе)

Впервые опубликовано в журнале «Москвитянин», 1844, № 7, с. 167—173 (цензур. разр. 5 июля 1844 г.), отд. «Московская летопись», с примечанием (с. 167): «Первое было помещено в 142 № «Московских ведомостей» 1843 года». Подпись: А. Г. Подзаголовок «Сообщено» указывает на то, что статья не отражает взгляды редакции. Рукопись неизвестна.

С 15 января по 22 апреля 1844 г. Грановский читал вторую половину курса публичных лекций, по случаю окончания которых и написана данная статья. В сущности первым ее наброском является запись в дневнике Герцена 24 апреля 1844 г. (см. 2, 350—351).

Статья отразила некоторые иллюзии Герцена относительно возможности поддержки славянофилами, такими, как К. С. Аксаков и Ю. Ф. Самарин, выступлений прогрессивного просветительского характера, какими были чтения Грановского. Эти иллюзии подкреплялись «опытом примирения» (9, 166) — обедом в честь Грановского 22 апреля, который был устроен в доме С. Т. Аксакова. Герцен был одним из его распорядителей наряду с Ю. Ф. Самариным и С. Т. Аксаковым. На обеде присутствовал также и С. П. Шевырев, с которым Герцен «слезно целовался» (22, 183). См. также: *Панаев И. И.* Литературные воспоминания. [М.], 1950, с. 203—206. Предназначенность статьи для «Москвитянина» волей-неволей ограничивала остроту и откровенность выступления Герцена.

Этим, в частности, объясняется и неудовлетворенность статьями о чтениях Грановского, высказанная Белинским в письме к Герцену 26 января 1845 г.: «...мне не понравились твои статьи о лекциях Гр[ановско]го» (Полн. собр. соч., т. XII, с. 250). Известны также отклики на комментируемую статью Н. П. Огарева — в письме от 13(25) сентября 1844 г.: «С радостью я прочел твою статью о Гран[овском]» (*Огарев Н. П.* Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 341) — и И. С. Аксакова — в письме родным из Астрахани, 12 августа 1844 г.: «№ «Москвитянина», который я получил в среду, так же глуп, как и все прочие. Исключая интересной, как кажется, статьи о лекциях Грановского...» (И. С. Аксаков в его письмах, ч. I, т. I. М., 1888, с. 185).

<sup>1</sup> Это положение находится в определенной соотношенности с дневниковой записью 28 ноября 1843 г. по поводу второй лекции Грановского: «Речь шла о философии истории; есть некоторые неясности, от которых люди отделяются словами, которым придают какое-то страстное по содержанию значение, ими себя уверяют, что вопрос уяснен, а он только переведен на другой язык. Читая Гегеля и находясь весь еще под его самодержавной властью, я сам в многих случаях разрешал логическими шутками или логической поэзией не так-то легко разрешимое. С такими вещами я встретился и у Грановского, — он, не имея твердости сделаться свирепым имманентом (как выражается Хомяков) и удерживая своего рода идеализм, необходимо наталкивается на антиномии, которые приходится разрешать поэзией, антропоморфизмом всеобщего etc.» (2, 317—318).—215.

<sup>2</sup> См. «Гамлет, принц датский» Шекспира (акт V, сцена 2).—216.

<sup>3</sup> Здесь: присяжный человек; в России XV—XVII вв. — должностное лицо по сбору податей и по некоторым судебным делам.—216.

<sup>4</sup> Без гнева и пристрастия! (лат.) — формула из «Анналов» Тацита.—216.

<sup>5</sup> Цитируется «Уложение», свод законов, составленный при царе Алексее Михайловиче (1640).—217.

<sup>6</sup> Тебе, живущей в настоящем, не тревожат душу ни напрасные воспоминания, ни бесполезные споры (нем.).— Из стихотворения Гёте «Соединенным Штатам». Эта цитата была приведена в № 11 «Allgemeine Zeitung» («Всеобщая газета») от 11 января 1844 г. в статье, посвященной военно-морскому флоту США. Приведя в дневнике (18 января 1844 г.) из этой газеты «удивительное место Гёте об Америке (хотя оно и не вовсе к ней идет)», Герцен заметил: «Пора начать и человечеству забывать ненужное из былого, то есть помнить о нем как о былом, а не как о сущем» (2, 327).—217.



<sup>7</sup> положительного! (франц.).—218.

<sup>8</sup> неявленный бог (лат.).—219.

<sup>9</sup> Курс 1843/1844 г. напечатан не был.— 219.

## ПИСЬМА ОБ ИЗУЧЕНИИ ПРИРОДЫ

Важнейшее философское сочинение Герцена; впервые опубликовано в журнале «Отечественные записки» в 1845—1846 гг. как серия из восьми статей-«писем»; рукописи неизвестны. Именно к этой работе в первую очередь относятся слова В. И. Ленина о том, что Герцен «вплотную подошел к диалектическому материализму» (*Ленин В. И. Полн. собр. соч.*, т. 21, с. 256).

О содержании «Писем об изучении природы» (далее сокращенно: «Писем...»), их месте в философской эволюции Герцена достаточно подробно сказано во вступительной статье к данному изданию (см. наст. том, с. 3—4, 39—50). Здесь следует добавить, что эту работу редактор и издатель А. Краевский представлял читателям как «краткий очерк истории философии с современной точки зрения» (см. статью «Об издании «Отечественных записок» в 1846 году». — «Отечественные записки», 1845, № 9, с. 2; № 12, с. 2). Большинство современников «Письма...» так именно и воспринимались — как произведение историко-философского характера. Однако следует заметить, что центр тяжести лежит в самом их начале, в первой статье — «Эмпирия и идеализм», представлявшей собой (вместе со вторым «письмом») общетеоретическое введение к последующим очеркам по истории философии. Не случайно работа над этой статьей потребовала от автора значительного времени (около девяти месяцев) и наибольшего творческого напряжения.

Не только общефилософская, но и историко-философская концепция, развернутая в «Письмах...», впитала в себя и рациональные начала гегелевского подхода к истории философии, и опыт историко-философских исследований Фейербаха. Как и Фейербах, Герцена не вполне устраивала та «обработка», которой Гегель подверг историю философии, превратив ее в «непрерывный интеллектуальный акт, каким она ведь не является» (*Фейербах Л. История философии*, т. 3, с. 382); в особенности не устраивало обоих то, как освещалось Гегелем развитие философии Нового времени. Как и Фейербах, Герцен стремился рассматривать историю философии как составную часть развития человечества вообще, находящуюся в тесной, но сложной взаимозависимости с социальными процессами, прогрессом естествознания, эволюцией религии и т. п. При всем том автор «Писем...» видит и собственное содержание философии как науки, развертывающееся, хотя и в противоречивой форме, в ходе ее исторического развития: поиски, выработку правильной, соответствующей действительности методологии научного исследования. И тут, как и в общефилософских своих рассуждениях, Герцен вплотную подошел к мысли о конце старой философии, т. е., собственно говоря, натурфилософии, к мысли о том, что главным делом философии должна быть разработка проблем логики исследования, диалектики как теории познания. С этой точки зрения в «Письмах...» делаются справедливые упреки по адресу материализма XVII—XVIII вв. в том, что в плане разработки проблемы активности познания, диалектики как метода научного анализа он почти ничего не сделал. В данном отношении положения «Писем...» объективно перекликаются с той критикой по адресу созерцательности метафизического материализма, которая содержалась в первом из «Тезисов о Фейербахе» Маркса.

Обращает на себя внимание, что Герцен, как и Фейербах, будучи материалистом, тем не менее не называет свою позицию материалистической, предпочитая термин «реализм». Особо надо отметить подцензурный

характер произведения, необходимость для автора прибегать к эзоповскому языку, практическую невозможность для него — по соображениям, не относящимся к сути дела, — выразить свои взгляды в адекватной форме, не маскируя их, без оглядки на цензорский карандаш, без учета возможности доносов.

При чтении «Писем...» необходимо также иметь в виду незавершенность в реализации их замысла — и в содержательном отношении, и с точки зрения их внешней, формальной незаконченности («Письма» о Спинозе и Лейбнице так и не были написаны).

Несмотря на исторически обусловленные объективно слабые стороны «Писем...», имеющиеся в них несогласованности, свидетельствующие о том, что автору не удалось дать последовательного решения ряда важных философских проблем, «Письма...» сыграли исключительную роль в философии в России. Убедительное свидетельство высокой философской культуры, эрудиции и талантливости их творца, его самостоятельности, смелости и оригинальности в рассмотрении центральных проблем философского знания в его отношении к развитию естественных наук и социальной действительности, «Письма...» положили начало материалистической философии русской революционной демократии. На их идеи опирались Чернышевский и другие материалисты из среды демократической интеллигенции России XIX в. «С того времени, как представители нашего умственного движения самостоятельно подвергли критике Гегелеву систему, оно уже не подчинялось никакому чужому авторитету» — эти слова Чернышевского (Полн. собр. соч., т. III. М., 1947, с. 224) относятся в первую очередь к «Письмам об изучении природы».

По мемуариному свидетельству В. В. Тимофеевой (О. Починковской), в 1873 г. Ф. М. Достоевский так охарактеризовал «ряд статей» Герцена «по истории наблюдений над природой»: «...это — лучшая его вещь. Лучшая философия не только в России, — в Европе» (Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. т. 2. М., 1964, с. 138).

Об огромном интересе к «Письмам...» в 60-х годах писал один из демократических публицистов той поры: «Трудно было достать полных номеров «Отечествен[ных] записок 1842—46 годов. Статьи с надписью И — р вырезались, покупались на вес золота, переплетались в драгоценный переплет, читались с чувством чуть ли не религиозным, переписывались друзьями счастливых обладателей этого «священного предания», цитировались при случае и без особенного повода...» (А. И. Герцен в русской критике. М., 1953, с. 181).

И в 40-х годах «Письма...» пользовались большой популярностью среди молодежи, особенно у студентов-естественников и даже у учащихся духовных заведений, что отмечалось Герценом в дневнике тех лет и затем в «Былом и думах». ««Письмы» мои здесь (в Москве. — А. В.) находят много доброжелателей», — писал он в сентябре 1845 г. А. Краевскому (22, 243).

Что касается известных нам отзывов на «Письма...», то в целом их отличает большая противоречивость. Некоторые из приятелей-«западников» вроде Н. Х. Кетчера упрекали их автора уже за сам факт обращения к проблемам естествознания и общеполитической теории, вместо того чтобы заниматься более актуальными, с их точки зрения, проблемами (см. ответ Герцена Кетчеру в письме от 2 марта 1845 г. — наст. том, с. 434). В. П. Боткин, напротив, сетовал Герцену на то (в письме от 18 августа 1846 г. — «Русская мысль», 1892, № 8, с. 8—11), что напрасно он в «Письмах об изучении природы» «не следовал названию их»: «...по крайней мере для меня они имели бы тогда больший интерес» (там же, с. 9). Правда, тут же Боткин признавался, что, «прочтя первое письмо», он «до сих пор не улучил еще времени дочесть их» (там же). Ср. с мнением И. П. Галахова из его письма Герцену от 11 (23) августа 1846 г. из Германии: «Эти

дни питаюсь твоими письмами об истории философии, увлекательными для меня по любви к предмету и к автору» (цит. по: Летопись жизни и творчества А. И. Герцена, с. 362).

Противоречивым было и отношение к «Письмам...» Белинского: он упрекал Герцена, указывая на его «Письма...», за «абстрактные отношения и к жизни и к науке» (см.: *Анненков П. В.* Литературные воспоминания. М., 1960, с. 278), но вместе с тем горячо защищал их (см.: *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч., т. IX, с. 139) от наскоков реакционных журналистов вроде Ф. Булгарина и всячески рекомендовал их читателям в обзорах «Русская литература в 1845 году» и «Взгляд на русскую литературу 1846 года».

Не вполне однозначным было и отношение к «Письмам...» самого их автора в 50—60-х годах. Так, в одном из писем к детям он писал: «Есть у вас мой «Письма об изучении природы» и «Дилетантизм в науке»? — Могу прислать... Разумеется, я во многом тогда ошибался» (29, кн. 1, 84). Эти слова относятся к началу 1867 г. А летом 1853 г. в Лондоне Герцен по своим «Письмам...» и «Дилетантизму в науке» обучал философии итальянского поэта А. Саффи (см. 25, 78—79). В наброске автобиографии, посланном К.-Э. Хоецкому 15 (3) августа 1861 г., Герцен, предельно лапидарно говоря о своем творчестве в России 40-х годов, счел необходимым все же отметить свои «философские комментарии, связанные с Гегелем» (27, 171).

За рубежом первые упоминания о «Письмах...» появились уже в 1847 г. и в Германии (см.: *Reissner E. Alexander Herzen in Deutschland.* Berlin, 1963, S. 2) и во Франции. 13 (25) апреля 1847 г. в журнале «Revue Indépendante» так говорилось о Герцене: «В его «Этюдах об изучении природы» он рассматривает вопрос о том, с какой точки зрения смотрели на природу в разные исторические эпохи, и указывает на связь этих концепций с богословскими и нравственными идеями того же времени» (с. 254). Возможно, что автором этих слов был К.-Э. Хоецкий (см.: Летопись жизни и творчества А. И. Герцена, с. 396). В 1851 г. в предисловии к немецкому изданию романа «Кто виноват?» В. Вольфзон отнес «Письма об изучении природы» к значительнейшим явлениям русской философской мысли (см.: *Reissner E.* Указ. соч., S. 7—12). Благожелательный разбор «Дилетантизма в науке» и «Писем об изучении природы» был дан в статье А. Делава «Современный роман в России» в журнале «Revue des Deux Mondes» (1854, № 7, вып. II. — «Литературное наследство», т. 63, с. 801).

При жизни Герцена «Письма...» не переиздавались. Правда, в 60-х годах напечатать их в составе сочинений Герцена намеревался В. И. Бакст, который даже получил разрешение автора на это. Но с этим изданием ничего не вышло. В начале февраля 1869 г. издать «Письма...» выказал желание петербургский издатель Н. Е. Врангель. По этому поводу Герцен писал Огареву 13 (1) февраля 1869 г.: «Что за польза перепечатывать без комм[ентариев] «Письма об изучении природы» — а примут ли комментарии — пожалуй, в 3 лице? «Дилетантизм в науке» лучше...» (30, кн. 1, 34). Через восемь дней: «Как они хотят, — если найду здесь «Письма об изучении природы», постараюсь написать хоть две-три страницы... Не нашел «Писем об изучении природы» — пусть они не забудут «Дилетантизм в науке». Нет ли в Женеве в книгах «Писем»?..» (30, кн. 1, 44). И еще через шесть дней, 27 (15) февраля, получив «Письма...», Герцен пишет: «Трудно написать предисловие к «Письмам об изучении природы» в третьем лице — а можно ли сделать примечание «от автора»?» (30, кн. 1, 47). Неизвестно, были ли написаны какие-нибудь примечания или предисловие Герценом, но издание это так и не появилось. Весною того же 1869 г. к Герцену обратился с предложением об издании его «Писем...» А. В. Скалон (см. 30, кн. 1, 84; 118). Ему-таки

удалось осуществить это издание (Письма об изучении природы. М., 1870), но уже после смерти Герцена, под фирмой издательства Е. А. Тронин, выпустившего также и сборник «Раздумье», в который вошли «Дилетантизм в науке», «Капризы и раздумье» и др. Обе эти книги были вскоре уничтожены

## Письмо первое

### Эмпирия и идеализм

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1845, кн. IV, отд. II, с. 81—104 (ценз. разр. 31 марта 1845 г.). Подпись *И — р.* Важнейшая из статей цикла. В центре ее — разработка идеи о необходимости создания научного метода, материалистического в своей основе и диалектического по содержанию. В сущности Герцен пытается здесь осуществить материалистическую переработку гегелевской идеи об объективности мышления и активном его характере. Ясно прокламируя позиции материализма, Герцен вместе с тем высказывает недовольство реально существующими его формами и призывает эмпириков взять на вооружение тот метод, который был предметом разработки в немецкой философии, у Гегеля прежде всего.

Первые упоминания о статье, названной впоследствии «Эмпирия и идеализм», встречаются лишь в дневниковой записи Герцена 4 июля 1844 г., а затем в письмах, отправленных 6 июля Грановскому и Кетчеру. Но работа над статьей была начата, безусловно, раньше. В дневниковых записях 14 и 19 апреля 1844 г., вызванных изучением гегелевской «Философии природы», отчетливо намечается тема будущих «Писем...» (см. 2, 350): у Герцена возникает замысел написать работу об отношении философии к естествознанию. 27 апреля он пишет об этом намерении Кетчеру (см. 22, 184). 2 июня, дочитав «Философию природы», Герцен решает: «В деревне (Соколово, где Герцен жил летом. — А. В.) перечитаю еще и составлю записки» (2, 356). В истории формирования теоретического ядра «Писем...» важное значение имели записи Герцена (29 июня 1844 г.) по поводу статьи фейербахианца В. Иордана «Философия и всеобщая наука, вступление в критику философии вообще» из первой книжки «Wigand's Vierteljahrsschrift» за 1844 г. (см. 2, 361) и собственное «присовокупление» (1 июля 1844 г.) к словам Гегеля из его «Обращения к слушателям» (1818) (см. 2, 362; см. также наст. том, с. 470—471).

4 июля Герцен уже «писал статью... об натурфилософии» (2, 362).

Первоначально она предназначалась для журнала, который предполагал издавать Грановский при содействии Герцена и других «московских друзей». Имелась надежда, что просьба о разрешении этого журнала будет удовлетворена, и Герцен торопился с написанием. 6 июля он сообщает Грановскому: «Я читаю и пишу; одно письмо, составляющее целую статью, готово, может, и выйдет что-нибудь путное» (22, 188).

Однако «готовая» статья от завершения еще очень далека. Герцен читает «Историю новой философии...» Фейербаха, «Историю натурфилософии...» Ю. Шаллера, брошюру Фихте «Назначение человека» и вновь обращается к Гегелю: перечитывает первую часть его «Энциклопедии» — малую «Логик» (см. 2, 365). Через несколько дней, 20 июля, что-то, по-видимому, скорректировав в статье, Герцен констатирует: «Кончил первое письмо об естествоведении» (итак, уже ясно, что писем будет несколько, по крайней мере два). Но все же, как обычно, оконченное он не считает законченным: «Надобно перечитать через месяц или два» (2, 365). Через неделю, воздавая в письме Е. Ф. Коршу высокие хвалы Гегелю, Герцен сообщает: «1-е письмо для журнала готово — оно, кажется, недурно, но следовало бы побольше развить — время на это много в

Москве будет, здесь нет книг. Может, и 2-е напишу скоро — да что-то страшно цензуры...» (22, 193; см. также 22, 198—199).

По приезде в Москву Герцен, собиравшийся всего лишь дать готовой статье «последний штрих», меняет отношение к делу. В октябре он сообщает Кетчеру: «Моя статья для 1 № готова, в ней только рассматривается отношение греческой философии к естествоведению, и преимущественно Аристотель. Да и две или три следующие заготовлены, вероятно, их хватит №-ов на пять...» (22, 202). Но в окончательном тексте первой статьи «преимущественно Аристотеля» нет: он оттеснен в третье «письмо». По-видимому, как раз осенью 1844 г. план и содержание писем несколько уточняются: в первой статье Герцен сосредоточивается на методологических проблемах современного ему естествознания.

Продолжая штудировать гегелевские лекции по истории философии, Герцен начинает ходить на лекции И. Т. Глебова по анатомии (см. 2, 385), одновременно просматривает литературу по естественным наукам (см. 22, 201, 203—204). Большое впечатление на Герцена производят «Метаморфозы растений» Гёте (2, 388). В связи с этим в статью вносятся новые коррективы (см. 2, 386—387; 22, 206).

В самом конце 1844 г. окончательно выяснилось, что издавать журнал Грановскому не разрешают. Герцен принимает решение печатать свою работу в «Отечественных записках». 24 декабря он пишет А. А. Краевскому: «1-я статья от меня будет, пожалуй, к мартовской книжке — «Наука и природа». Этой статьи 2-я часть — к апрелю, третья — к маю» (22, 213). Отсюда видно, что статья еще не завершена и что первая и вторая статьи рассматриваются как две части одной, название которой — пока — «Наука и природа».

В начале января 1845 г. Герцен вкратце сообщает Огареву об основной идее своей «новой статьи», характеризуя ее как дальнейший шаг в развитии своей оппозиции идеализму (см. наст. том, с. 432); после этого он весь месяц занят ее доработкой (см. 2, 404; 22, 223) и одновременно написанием второго письма. 19 января он сообщает Краевскому, что на днях тот получит его первую статью «о естествоведении». Герцен отказывается от прежнего своего намерения написать статью о книге К. Розенкранца «Жизнь Гегеля», чтобы не отрываться от своих «писем», которые, как пишет он Краевскому, «не вовсе лишены всеобщей занимательности» (22, 223). В начале февраля первое «письмо» (вместе со вторым) отсылается в Петербург (см. 2, 404).

Недоброжелатели и идейные противники Герцена, реакционные журналисты сразу же обратили внимание на статью «Эмпирия и идеализм». В первую очередь они стали с неприязнью и даже издевательски писать о ее литературно-философском стиле. Так, откровенный недруг «западников», особенно «гегелистов и коммунистов», поэт Н. М. Языков в письме к А. М. Языкову от 2 мая 1845 г. сообщал, будто «Герцен в новой статье своей в [Отечественных] зап[исках] разделил явления на сущие и сосущие!!» (цит. по: Летопись жизни и творчества А. И. Герцена..., с. 338), хотя в действительности ни в статье «Эмпирия и идеализм», ни в опубликованном в том же номере журнала второй статье цикла «Писем...» такого «разделения» не содержалось. В фельетоне «Журнальная всякая всячина» («Северная пчела», 12 мая 1845 г., № 106) Ф. Булгарин с издевкой цитировал фразу Герцена: «...Наполеон [есть] вверх ногами поставленный Карл Великий» (см. наст. том, с. 243). Отвечая на этот выпад Булгарина в июньском номере «Отечественных записок» (заметка «Несколько слов о фельетонисте «Северной пчелы» и «Хавронье»»), Белинский, приведя эту фразу, заметил, что она «никому не покажется странною, если ее прочтут не отдельно», а в контексте. Вслед за тем Белинский привел значительный отрывок из статьи (см. наст. том, с. 242—243: *Не помню... чрезвычайно смешно*) и заключил: «Прочитав эти

строки, кто не согласится, что они написаны не фельетонистом «Северной пчелы», а человеком нового поколения, который владеет умом, сведениями и талантом?.. Кто не согласится, что фельетонисту в этой статье все должно казаться нелепостью, потому что человеческому и особенно старческому самолюбию отродно считать вздором все, что понять оно не в состоянии...» (*Белинский В. Г.* Полн. собр. соч., т. IX. М., 1955, с. 139).

<sup>1</sup> *Кольбрук*. Санхья, Филос[офия] индусов (англ.). Точное название — «*Essay on the Philosophie of the Hindus*» («Опыт философии Индии»). Цитата приведена по гегелевской «Истории философии» (см.: *Гегель*. Соч., т. IX, с. 127).— 220.

<sup>2</sup> ...Но божественный юноша возносится из пламени и с ним, в его объятиях, улетае возлюбленная. *Гёте*. Баядера (нем.). Из стихотворения Гёте «Бог и баядера». Ср. стихотворный перевод:

Но из пламенного зева  
Бог поднялся, невредим,  
И в его объятиях дева  
К небесам взлетает с ним.

(Пер. А. К. Толстого).

Образы этого стихотворения используются также в третьем «письме» — «Греческая философия» (см. наст. изд., с. 265).— 220.

<sup>3</sup> Имеется в виду Ж. Ж. Руссо. Герцен протестует против возможного сближения его позиции как автора «Писем...» с идеями Руссо, усматривая главное различие в том, что Руссо призывал к восстановлению изначального естественного состояния. Собственное же отрицание «выжившей из ума цивилизации» Герцен сопрягает с убеждением, что «формы исторического мира» находятся в постоянном изменении и прогрессивном развитии и что они несомненно станут лучше, ибо «человечество не давало подписки жить всегда как теперь».— 220.

<sup>4</sup> ничегонеделания (итал.).— 221.

<sup>5</sup> например (лат.).— 222.

<sup>6</sup> Имеются в виду труд Ж. Л. Агассиса «Исследования об ископаемых рыбах» и палеонтологические исследования А. д'Орбиньи, с которыми Герцен познакомился в середине июля 1844 г. благодаря статье в «*Allgemeine Zeitung*» (от 11 и 12 июля) (см. 2, 365 — наст. том, с. 472).— 222.

<sup>7</sup> мир в подробностях (франц.).— 222.

<sup>8</sup> «Заметки о филос[офии] природы» Жоффруа С.-Илера. Париж, 1838 (франц.).— 222.

<sup>9</sup> природы вещей (лат.). Сочинение Лукреция «О природе вещей» Герцен читал в июне 1842 г. (см. 2, 218 — наст. том, с. 439). Оно явилось — после «Сущности христианства» Фейербаха — одним из стимуляторов интенсивного утверждения Герцена на позициях материализма.— 223.

<sup>10</sup> неведомое (лат.).— 224.

<sup>11</sup> *Томзура* — кружок, выстриженный на макушке у католических духовных лиц.— 226.

<sup>12</sup> Это положение напоминает фейербаховскую оценку: «Философия Гегеля есть последнее убежище, последняя рациональная опора теологии» и т. д. — в работе «Предварительные тезисы к реформе философии», что, разумеется, не означает обязательного знакомства Герцена с этой работой (см.: *Фейербах Л.* Избр. филос. произв., т. I. М., 1955, с. 128).— 227.

<sup>13</sup> В 494 г. до и. э. Менений Агриппа, призывая возмущившихся плебеев подчиниться патрициям, сравнил возмущение плебеев с отказом отдельных органов человеческого тела доставлять пищу желудку, что привело бы к истощению самих этих органов.— 227.

<sup>14</sup> Это уподобление диалектики *горну* (имеется в виду плавильная печь) Герцен вновь использует в «Былом и думах»; там он назовет горном гегелевскую «Феноменологию духа» (см. 9, 23).— 228.

<sup>15</sup> «пятой сущности» (лат.). Алхимики считали, что кроме четырех стихий, или элементов, мира (воды, земли, огня и воздуха) должна существовать еще пятая первосущность, обладающая способностью изменять природу тел, в частности превращать неблагородные металлы в благородные. Они называли также эту «пятую сущность» «философским камнем». — 230.

<sup>16</sup> невесомых (лат.). — 231.

<sup>17</sup> сравнение не доказательство (франц.). — 232.

<sup>18</sup> Намек на карикатуру из газеты «*Charivari*» от 17 января 1834 г.: король Луи-Филипп был изображен французским художником Ш. Филиппом в четырех последовательных изменениях — от человека до груши — при сохранении сходства с прототипом. — 233.

<sup>19</sup> Употребление этого термина надо связать с предшествовавшим цитированием Герценом Пулье: «Может быть, вулканы выбросят когда-нибудь такие тела, у которых атомы будут видимы». Буквальный смысл слова *аэролит* — камень, упавший из воздуха, из атмосферы, «воздушный камень» (имелись в виду метеориты либо камни, выбрасываемые при извержении вулканов). — 234.

<sup>20</sup> «Гомеопатическая фармацевтика» (нем.). — 235.

<sup>21</sup> Герцен сопоставляет аристотелевское деление животных — *Schorghora* и *Namatorphora* — с ламарковским на *Vertebrata* и *Avertebrata*, считая их принципиально сходными. Разными терминами здесь обозначены беспозвоночные и позвоночные. — 236.

<sup>22</sup> Идея «родового безумия» человечества нашла свое художественное воплощение в повести Герцена «Доктор Крунов»; она же возникает впоследствии и в послереволюционных его произведениях. — 237.

<sup>23</sup> Неточная цитата из стихотворения И. Коалова «Безумная». — 238.

<sup>24</sup> межчелюстная кость (лат.). — 238.

<sup>25</sup> Сочинения Гёте, т. XXXVI. Об остеологии и т. д. (нем.). — 238.

<sup>26</sup> Герцен имеет в виду «критическую философию» Канта, его позитивный вклад в освобождение человеческого сознания от чисто умозрительных метафизических идей, в частности критику Кантом мнения о возможности рационально обосновать идеи бытия бога, бессмертия души, свободы воли. По убеждению Герцена, «после Канта могли бы идти путем трезвых» (2, 305). Высокая оценка критического духа философии Канта не была препятствием к осознанию ее ограниченности, половинчатости и т. п. Главное, за что ценит Герцен Канта, — доказательство «невозможности безусловного знания», о чем, по его мнению, свидетельствовало учение об антиномиях, которые Герцен называет «каудинскими фуркулами» (см. об этом прим. 9 к с. 92 наст. тома). — 240.

<sup>27</sup> в самую суть дела (лат.). — 240.

<sup>28</sup> «Метаморфозы растений» (нем.) — сочинение Гёте. О чтении его Герцен писал в дневнике 9 ноября 1844 г. Он называет здесь Гёте исполнителем (см. 2, 388). — 240.

<sup>29</sup> из одного куска (т. е. нечто цельное): «Вверху — духи, внизу — камень» (нем.). Цитируется стихотворение Гёте «Колыбельная песня юному минералогу». — 240.

<sup>30</sup> Речь идет о Гёте и Шеллинге. — 241.

<sup>31</sup> Используются образы евангельской притчи о блудном сыне (см. Лук. 15, 1—32) и басни Хемницера «Метафизик». — 241.

<sup>32</sup> сентиментальностью (калька с нем. *Gemüchlichkeit*). — 242.

<sup>33</sup> Это сравнение заимствовано Герценом из статьи Э. Кине «О философии и ее связях с политической историей», напечатанной в журнале «*Revue des Deux Mondes*» и переведенной в 1832 г. в журнале «Телескоп» (№ 10) под названием «Связь философии с жизнью». Герцен тогда же познакомился с этой статьей (см. его письмо к Огареву от 1—2 августа 1833 г. — 21, 21; «Отдельные мысли» — 1, 135). Аналогию между фран-

цузской революцией XVIII в. и развитием философии в Германии конца XVIII — первой половины XIX в. Герцен проводил и в некоторых других своих сочинениях. Упомянутая статья Кине была напечатана по-русски также в журнале «Маяк» под заголовком «Жизнь и философия» (1840, ч. IX, с. 21—24). — 242.

<sup>34</sup> комический дивертистмент (итал.). Говоря об историческом маскараде «наподобие Карла Великого», Герцен имеет в виду, по-видимому, попытку Наполеона Бонапарта создать империю столь же величественную и обширную, какой была в прошлом империя Карла I Великого. — 243.

<sup>35</sup> «Изида» — философский журнал «Isis oder Encyclopädische Zeitung», издававшийся Л. Оеном в 1817—1848 гг. «Монитёр» — французская официальная газета («Moniteur universel»), издававшаяся в Париже. с 1789 г. — 243.

<sup>36</sup> выводы, следствия. — 243.

<sup>37</sup> Одно из наиболее резких критических суждений в адрес Гегеля и одновременно выражение материалистической убежденности Герцена, итог его длительных размышлений по поводу решения Гегелем проблемы отношения мысли и действительности, духа и природы; эти размышления отразились также и в письме к Кетчеру от 2—3 декабря 1843 г. (см. 22, 160), и в письме к Огареву и Сатинову от 1 (10) января 1845 г. (см. наст. том, с. 432—433). — 245.

<sup>38</sup> предварительных набросков, введений, предисловий (нем.). — 246.

<sup>39</sup> В статье В. И. Ленина «Памяти Герцена» это выражение — «тьма тем» — использовано при характеристике самого Герцена; по словам В. И. Ленина, Герцен и в начале XX в. «головой выше... тьмы тем нынешних философов, идеалистов и полуйдеалистов» (Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 21, с. 256). — 246.

<sup>40</sup> «С моей стороны здесь только движение руки и добрая воля» (франц.). — 247.

<sup>41</sup> суть дела (франц.). — 247.

<sup>42</sup> Реализовать намерение рассказать в «Письмах...» о большом влиянии «гегелизма» на естествознание Герцену не удалось, что говорит об определенном несовпадении замысла «Писем...» и его осуществления. — 247.

## П и с ь м о   в т о р о е

### Наука и природа, — феноменология мышления

Впервые опубликовано, вместе с «письмом первым», в «Отечественных записках», 1845, кн. IV, с. 104—118, подпись: *И — р.*

Сообщая Е. Ф. Коршу 27 июля 1844 г., что первое «письмо» «готово», Герцен писал: «Может, и 2-е напишу скоро — да что-то страшно цензуры, которая, как костоеда, выест кости и оставит мякоть» (22, 193). Начиная с августа Герцен, очевидно, работал над двумя письмами одновременно, и в Петербург они были отосланы вместе. Дата под комментируемым «Письмом» — «август 1844 г.» — фиксирует основной период работы над статьей, а не время ее окончания.

Закljučая первое «письмо», Герцен писал, что «не сообразил всей трудности вопроса», и признавался, что «не в состоянии исполнить задуманного». «Письмо второе» наглядно отразило незавершенность герценовского философского поиска, противоречивость в трактовке им ряда рассматриваемых проблем, отчасти сознававшуюся, надо полагать, и самим автором «Писем...». Дело не только в сохранении в этой статье гегельянской терминологии; само ее наличие в тексте говорит о том, что Герцен все же не смог дать последовательно научного решения проблемы сущности мышления, ибо он искал его в общем и целом в границах есте-



ственнонаучного материализма, а оно требовало разрыва его рамок и обращения к материализму историческому.

По структуре статья распадается на две части: первая представляет собою как бы творческую интерпретацию тех представлений о мышлении, разуме, знании, науке, истине, которые Герцен почерпнул из сочинений Гегеля, прежде всего — из его «Феноменологии духа», вторая — общетеоретическое введение к последующим историко-философским очеркам. Тут Герцен вслед за Гегелем настаивает на определенных закономерностях в развитии философских систем в истории.

Среди откликов на статью определенный интерес представляют слова Т. И. Филиппова в письме от 24 (12) апреля 1847 г. Е. Н. Эдельсону: «Недавно мы прочли в другой раз два первые письма об Изучении Природы. Боже мой! как это написано! — Я прошу [А. Н.] Островского прислать мне продолжение» (цит. по: Летопись жизни и творчества А. И. Герцена, с. 396).

<sup>1</sup> с самого начала (лат.). — 248.

<sup>2</sup> Здесь Герцен вновь (ср. прим. 29 к «письму первому») цитирует «Колыбельную юному минералогу» Гёте. Перевод: «Вечно движущаяся сила природы божественно закономерно порождает и создает; жизнь разобщает, и в жизни — единство, духи вверху и камень внизу» (нем.). — 252.

<sup>2a</sup> Согласно Библии, при уходе израильтян из Египта море по воле бога расступилось перед ними, и они прошли по дну моря; настигавшие же их войска фараона были затоплены возвращившейся водой (Исх. 14, 21—22). — 253.

<sup>3</sup> недозревшее (франц.). Понимание природы как чего-то неоконченного, незавершенного представляет собой остаток, рудимент гегелевской трактовки природы как чего-то несубстанционального, несамостоятельного, что находится в явном противоречии с другими высказываниями Герцена в «Письмах...». — 255.

<sup>4</sup> разделяя и властвуя (лат.) — политическое правило, чаще всего приписываемое Макиавелли, а также — некоторыми авторами — македонскому царю Филиппу и французскому королю Людовику XI. — 257.

<sup>5</sup> Материализм в понимании Герцена тесно сближается здесь с «атомизмом», т. е. с отрицанием связей, процессов, закономерностей в истории. Герцен в известной степени разделяет в данном случае гегелевский предрассудок насчет материализма как принципиально антидиалектического учения. — 258.

<sup>6</sup> Герцен цитирует древнегреческого софиста Протагора явно по гегелевской истории философии (см.: Гегель. Соч., т. X. М., 1932, с. 24). Приведение здесь этих слов как «эпиграфа» к следующему, третьему «письму» может служить свидетельством того, что по времени завершения работы Герцена над «письмом вторым» третье тоже в основном было готово. — 261.

<sup>7</sup> В качестве приложения к первым двум «письмам» Герцен поместил в своем переводе статью-фрагмент «Природа», лишний раз подчеркивая тем самым близость своей позиции к гётевскому воззрению на природу. Как теперь установлено, эта статья, которую Гёте включал в собрание своих произведений, на самом деле была написана не им (см.: Гулыга А. В. Шеллинг. М., 1982, с. 39, 50). — 261.

### Письмо третье Греческая философия

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1845, кн. VII, отд. II, с. 1—35 (ценз. разр. — 30 июня 1845 г.). Подпись: И — р.

Наиболее обширное из «писем». Работа над ним велась примерно

с августа — сентября 1844 по март — апрель 1845 г. В качестве исходного материала использовался прежде всего гегелевский курс истории философии, на что есть и прямое указание в тексте (см. подстрочное примечание Герцена на с. 268 наст. тома). «Историю философии» Гегеля Герцен читал в середине сентября 1844 г., восхищаясь данным там изложением взглядов софистов, Сократа, Аристотеля (см. 2, 382), идеями самого Аристотеля (см. 2, 384). Отослав два первых «письма» А. Краевскому, Герцен записывает в дневнике 8 февраля 1845 г.: «Занимался третьим; кажется, изложение греческих философов удачно, особенно софистов и Сократа» (2, 404—405). Как видно из дневниковых записей и из текста самой статьи, гегелевская концепция истории философии в целом и его трактовка философии античности в частности все же далеко не во всем удовлетворила Герцена. Совершенно очевидно уже и воздействие на автора «Писем...» также «Истории новой философии...» Фейербаха.

В комментируемой статье особое внимание обращает на себя трактовка Герценом софистов и Сократа: разговор о них на страницах журнала был способом обсуждения актуальных социально-нравственных проблем.

15 (27) января 1846 г., прочитав накануне в «Отечественных записках» данную статью, Огарев писал из Берлина Герцену: «Жаль, что не знаю прежних и потому ход целого могу только подозревать. Написана она несравненно лучше, чем статья о буддизме (четвертая из цикла «Дилетантизм в науке». — А. В.) и проч. Но жажду знать, на какой точке ты сам стоишь к естествоведению, определил ли ты себе и насколько всю эту Kluft (пропасть — нем.) между Sein und Denken (бытием и мышлением — нем.), которую, мне кажется, наука не определила...» (Огарев Н. П. Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 379).

В 1855 г. в рецензии на сборники «Проилен» (кн. III и IV), касаясь статьи М. Каткова «Очерки древнейшего периода греческой философии», Чернышевский отметил: «...когда-то в одном из наших журналов была статья подобного содержания, писанная очень замечательным мыслителем» (Полн. собр. соч., т. II. М., 1949, с. 556). Имелось в виду, конечно, комментируемое «письмо» Герцена, имя которого Чернышевский назвать в печати не мог по цензурным условиям.

<sup>1</sup> «И с ним, в его объятиях, улетает возлюбленная» (нем.) — повторение части одного из эпитафий, предвещающих «Письма об изучении природы» в целом (см. прим. 2 к с. 220). — 265.

<sup>2</sup> Общее название колоссальных статуй в Фивах. — 265.

<sup>3</sup> Немецкие романтики первой четверти XIX в., в особенности Ф. Шлегель, выпустивший в 1808 г. книгу «О языке и мудрости индусов», весьма способствовали возбуждению интереса западноевропейского общества к культуре Индии. — 266.

<sup>4</sup> Нус — центральное понятие философии Анаксагора, обозначающее «разум» и одновременно «закон». — 267.

<sup>5</sup> Из стихотворения Гёте «Ultimatum» («Ультиматум»). См. также прим. 17 к с. 96 наст. тома. — 269.

<sup>6</sup> Всё обтекает

Мирно вода (нем.).

(Пер. Л. Мея)

Цитата из стихотворения Шиллера «Punschlied» («Пуншевая песня»). — 269.

<sup>7</sup> См.: Аристотель. Метафизика, I, 5, а также Гегель. Соч., т. IX, с. 185. — 272.

<sup>8</sup> См.: Аристотель. Метафизика, I, 8, а также Гегель. Соч., т. IX, с. 209. — 273.

<sup>9</sup> О роли Лавуазье в истории философии вообще, материализма в особенности Герцен писал также в дневнике 17 января 1845 г. (см. 2, 404). — 275.

<sup>10</sup> Данное изречение, имеющее своим источником 71-й параграф «Монадологии» (см.: *Лейбниц Г. В.* Соч. в 4-х томах, т. 1. М., 1982, с. 426), Герцен приводит также в одном из своих писем (см. 22, 220 — наст. том, с. 433). Однако цитирует Герцен Лейбница не по «Монадологии» собственно, а наверняка по книге Л. Фейербаха «История новой философии...», которую он изучал в августе — сентябре 1843 г. (см.: *Фейербах Л.* История философии, т. 2. М., 1968, с. 158). — 276.

<sup>11</sup> Эта же мысль развивается Герценом и в письме к Огареву и Н. М. Сатину от 1 (13) января 1845 г. (см. наст. том, с. 431). — 277.

<sup>12</sup> Своеобразная защита философии Гегеля как высшей формы понимания и изложения диалектики, итог развития «мысли Гераклита». — 278.

<sup>13</sup> Развитые здесь представления о человеке как «родовой личности», как единстве «атомизма» и «лучезарной любви», генетически связаны с фейербаховской философией человека, хорошо знакомой Герцену прежде всего по «Сущности христианства». — 280.

<sup>14</sup> См.: *Аристотель.* Метафизика, I, 3 (см.: *Гегель.* Соч., т. IX, с. 280). — 281.

<sup>15</sup> От имени французской писательницы графини Ф. Д. де Сент Обен Жанлис, автора правоучительных романов. — 283.

<sup>16</sup> Происхождение данной лакуны в журнальном тексте не установлено. Возможно, что оно является следом цензурного изъятия. — 287.

<sup>17</sup> это — разгадка (франц.). — 288.

<sup>18</sup> См.: *Аристотель.* Большая этика, I, 1 (ср.: *Гегель.* Соч., т. X, с. 57, 58—59). — 288.

<sup>19</sup> Такой книги у Платона нет. Герцен ведет речь о диалоге Платона «Государство», где именно и были изложены различия между разными видами познания, характеризующие Герценом чуть ниже. — 290.

<sup>20</sup> См.: *Платон.* Софист. Герцен цитирует Платона в переводе с немецкого по «Лекциям по истории философии» Гегеля (Соч., т. X, с. 177). — 291.

<sup>21</sup> Цитата из диалога Платона «Тимей» дается Герценом в переводе из гегелевской «Лекции по истории философии» (Соч., т. X, с. 190). — 293.

<sup>22</sup> Буквально: «бог из машины» (лат.), т. е. неожиданно. В античной трагедии при помощи специальной театральной «машины» — механического приспособления — неожиданно появилась божественная сила, определявшая своим вмешательством развязку. — 293.

<sup>23</sup> о природе богов (лат.). Под таким названием существует сочинение Цицерона. — 293.

<sup>24</sup> Из этой фразы определенно следует вывод об отрицательном отношении Герцена к Цицерону, ошибавшему «великую науку греков», подобно тому как французский драматург XVIII в. Дюсис (с которым здесь сравнивается Цицерон) слишком вольно переводил на французский язык Шекспира, часто переделывая его драмы в соответствии с требованиями классицизма. — 293.

<sup>25</sup> Цитата из платоновского диалога «Тимей»; приведена Гегелем в его «Лекциях по истории философии» (Соч., т. X, с. 186). — 293.

<sup>26</sup> Герцен вновь цитирует «Тимей» по Гегелю (Соч., т. X, с. 187). — 293.

<sup>27</sup> См.: *Гегель.* Соч., т. X, с. 188—189. — 293.

<sup>28</sup> Там же, с. 189. — 294.

<sup>29</sup> Там же, с. 191. — 294.

<sup>30</sup> Там же, с. 198—199. — 295.

<sup>31</sup> Там же, с. 199. — 295.

<sup>32</sup> *Аристотель.* Метафизика, I, 2. — 297.

<sup>33</sup> бессмыслица (франц.). — 298.

<sup>34</sup> чистое действие (лат.). — 299.

- <sup>35</sup> *Аристотель. Метафизика, XII, 6 (Гегель. Соч., т. X, с. 247—248).— 299.*
- <sup>36</sup> Цитата скомбинирована по «Лекциям по истории философии» Гегеля (Соч., т. X, с. 248); ср.: *Аристотель. Метафизика. XII, 6 и IX, 8.— 299.*
- <sup>37</sup> *Аристотель. Метафизика, XII, 10 (Гегель. Соч., т. X, с. 255).— 299.*
- <sup>38</sup> *Аристотель. Физика, II, 8 (Гегель. Соч., т. X, с. 258, 260).— 300.*
- <sup>39</sup> Там же.— 300.
- <sup>40</sup> Там же (Гегель. Соч., т. X, с. 261).— 300.
- <sup>41</sup> Там же (Гегель. Соч., т. X, с. 262).— 300.
- <sup>42</sup> Там же, II, 9 (Гегель. Соч., т. X, с. 263).— 301.
- <sup>43</sup> *Аристотель. О душе, I, 1 (Гегель. Соч., т. X, с. 281).— 301.*
- <sup>44</sup> образ, идея (греч.).— 301.
- <sup>45</sup> *Аристотель. О душе, II, 1 (Гегель. Соч., т. X, с. 281).— 301.*
- <sup>46</sup> Цитата скомбинирована по гегелевским «Лекциям по истории философии» (Соч., т. X, с. 283). Ср.: *Аристотель. О душе, II, 2—4.— 302.*
- <sup>47</sup> Там же, II, 5 (Гегель. Соч., т. X, с. 285).— 302.
- <sup>48</sup> *Аристотель. О душе, III, 2 (Гегель. Соч., т. X, с. 289).— 302.*
- <sup>49</sup> «Кроме самого разума» (лат.) — добавление Лейбница к сенсуалистическому тезису «Нет ничего в разуме, чего ранее не было в чувствах», восходящему к Аристотелю и в Новое время использованному Дж. Локком в критике представлений Р. Декарта о врожденных идеях (см.: *Лейбниц Г. В. Соч., т. 3. М., 1984, с. 274).*— 303.
- <sup>50</sup> Кошелек или жизнь (франц.).— 303.
- <sup>51</sup> *Аристотель. О душе, III, 4 (Гегель. Соч., т. X, с. 292).— 304.*
- <sup>52</sup> Там же (Гегель. Соч., т. X, с. 293).— 304.
- <sup>53</sup> Там же, III, 7 (см. Гегель. Соч., т. X, с. 291).— 304.
- <sup>54</sup> *Аристотель. Метафизика, XII, 7 (Гегель. Соч., т. X, с. 250—251).— 304.*

## Письмо четвертое Последняя эпоха древней науки

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1845, кн. VIII, отд. II, с. 73—95 (ценз. разр.— 31 июля 1845 г.). Подпись: *И — р.*

Являясь фактическим продолжением статьи третьей, «письмо четвертое», посвященное главным образом характеристике древнеримской философии, обладает вместе с тем рядом особенностей. Оно несет на себе печать значительно большей, чем в третьем письме, независимости от Гегеля. Герцен почти не цитирует древних мыслителей по Гегелю. Статья написана скорее «по поводу» древнеримской философии и преследует не в последнюю очередь определенные публицистические цели, в частности проповедь идеи «бесконечного достоинства человека» и т. п. Между прочим, такой характер статьи отразился и в опасениях насчет ее прохождения сквозь цензуру: «Пожалуйста, охраните хорошенько от кастрирования мое «письмо» о Риме...» — просил Герцен А. А. Краевского (22, 237).

Авторская дата под статьей означает, очевидно, как и в других случаях, время создания основного наброска статьи — декабрь 1844 г. В Петербург же она была отправлена лишь 28 мая 1845 г. (см. там же). Допустимо предположение, что текст статьи был использован петрашевцами при подготовке статьи «Неоплатонизм» во втором выпуске «Карманного словаря иностранных слов» (см.: *Философские и общественно-политические произведения петрашевцев [М.], 1953, с. 217—220*); об этом говорит почти буквальное совпадение некоторых предложений.

<sup>1</sup> Это положение по своему основному содержанию схоже с тем, что писал о развитии младогегельянского движения Боткин в статье «Герман-

ская литература» («Отечественные записки», 1843, № 1, см. также: Боткин В. П. Литературная критика. Публицистика. Письма. М., 1984, с. 88—89), в которой перелагалась и переводилась брошюра Ф. Энгельса «Шеллинг и откровение». Созвучно оно и ряду положений В. Г. Белинского (см.: Полн. собр. соч., т. VII, с. 49—50; т. VIII, с. 502).— 306.

<sup>2</sup> Вряд ли здесь имеется в виду конкретно Ибн-Рушд или какой-либо другой арабский мыслитель. Скорее «аравитянин» — собирательный образ, символизирующий важную роль средневековой арабской философии в разработке и распространении философии Аристотеля (ср.: Гегель. Соч., т. XI, с. 105—106).— 307.

<sup>3</sup> Здесь: средневековые ученые-богословы (лат.).— 307.

<sup>4</sup> «Великое восстанвление» (лат.) — начало названия сочинения Ф. Бэкона «*Instauratio Magna Scientiarum*». — 307.

<sup>5</sup> Речь идет о Персее, взятом в плен римским полководцем Люцием Эмилием Павлом.— 308.

<sup>6</sup> Сомнение совести

Ближним охотно служу, но — увы! — имею к ним склонность.

Вот и гложет вопрос: неправду ли нравственен я?

Решение

Нету другого пути: старайся питать к ним презренье

И с отвращеньем в душе делай, что требует долг.

(Пер. Вл. Соловьева)

Цитата из стихотворения Шиллера «Философы». — 311.

<sup>7</sup> См.: «Эпикур приветствует Менекея». — Материалисты древней Греции. М., 1955, с. 213; Диоген Лаэртский, X, с. 127—132; Гегель. Соч., т. X, с. 388.— 311.

<sup>8</sup> См.: Эпикур. — Там же, с. 211—212; Диоген Лаэртский, X, с. 139, 136—137; Гегель. Соч., т. X, с. 384.— 312.

<sup>9</sup> См.: Эпикур. — Там же, с. 209; Диоген Лаэртский, X, с. 122—123, 139; Гегель. Соч., т. X, с. 385, 386.— 313.

<sup>10</sup> религии, обоснованной естественными, философскими доводами (франц.). — 313.

<sup>11</sup> XII таблиц — свод римских законов V в. до н. э.— 314.

<sup>12</sup> Герцен имеет в виду пик революционного террора во время французской революции XVIII в., после чего она пошла на убыль.— 315.

<sup>13</sup> Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х томах, т. 2. М., 1976, с. 29—30.— 315.

<sup>14</sup> Из стихотворения И. Ф. Шиллера «Resignation» («Отречение»): Май жизни только раз цветет, прекрасный.

(Пер. Н. Чуковского).— 317.

<sup>15</sup> Из оды Г. Р. Державина «Бог». — 318.

<sup>16</sup> возрождение, возвращение всего в первоначальное состояние (греч.). См. также прим. 24 к с. 70 наст. тома.— 319.

<sup>17</sup> Подобная мысль и с употреблением тех же греческих слов записана Герценом в дневнике 24 марта 1844 г. (2, 344—345 — см. наст. том, с. 466) в связи с изучением сочинения А. Ф. Гфререра «*Allgemeine Kirchengeschichte*» («Всеобщая история церкви» — нем.), которое оказывается, таким образом, одним из источников комментируемой статьи. Выраженная в данном месте мысль существенна, принципиальна для Герцена. Она раскрывает важные стороны в его отношении к современным ему социалистам-утопистам. Используемая здесь аналогия будет многократно встречаться, иногда в видоизмененном виде, и в более поздних сочинениях Герцена. Что касается сочинения Гфререра, то, по свидетельству П. В. Анненкова, Герцен «сознавался», что это «А. С. Хомяков заставил его» прочитать данную работу (Анненков П. В. Литературные воспоминания, с. 230).— 319.

<sup>18</sup> назарейми называли в Риме первых христиан по месту, где,

согласно евангельскому преданию, произошло непорочное зачатие Иисуса Христа. — 319.

<sup>19</sup> Слова Порфирия из его трактата «Жизнеописание Плотина» (см.: *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях философов*. М., 1979, с. 462). — 320.

<sup>20</sup> Лютеция — древнее название Парижа. — 321.

<sup>21</sup> «Ест[ественная] ист[ория]» (лат.) — сочинение Плиния Старшего. — 323.

<sup>22</sup> Матф. 21, 20. — 324.

<sup>23</sup> См.: *Гегель. Соч.*, т. XI, с. 74. — 324.

<sup>24</sup> «Алмагеста». Главное сочинение К. Птолемея Μεγάλη σύνταξις («Великое построение») было известно под названием «Альмагест» — средневековое арабское искажение греческого оригинала и последующее европейское искажение арабского слова «аль-Маджести». — 325.

<sup>25</sup> «Щедрая, кроткая, заботливая, всегда готовая служить смертным, что только она не заставляет родиться!» (лат.) — цитата из «Естественной истории» Плиния (кн. II, LXIII). — 326.

<sup>26</sup> *Буле*. История фил[ософии] с восстановления наук. — 1800, т. 1 (нем.) — неточное название книги И. Г. Буле «История новой философии с эпохи восстановления наук» («Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften»). В последующем изложении Герцен использует материалы этой книги. — 327.

<sup>27</sup> «О природе вещей» (лат.), см. также прим. 9 к с. 223 наст. тома. — 327.

<sup>28</sup> о свиданиях (франц.). — 327.

<sup>29</sup> *Гомеомерии* — букв. «подобочастное»; по Анаксагору — первоначала чувственного мира, бесконечные по количеству и качеству, каждое из которых также состоит из бесконечного количества более мелких частиц, эквивалентных целому («все во всем»); понятие употреблялось Аристотелем в виде прилагательного, Лукрецием — как существительное (см.: *О природе вещей*, I, 830). См. также: *Гегель. Соч.*, т. IX, с. 293 — 306. — 327.

<sup>30</sup> *Лукреций*. О природе вещей, кн. I. — 328.

<sup>31</sup> «О граде Божием» (лат.) — сочинение Августина. В ряде записей и произведений Герцен переводит эти слова как «весь господняя». — 328.

## П и с ь м о п я т о е

### Схоластика

Опубликовано в «Отечественных записках», 1845, кн. XI, отд. II, с. 1—18 (ценз. разр. — 31 октября 1845 г.). Подпись: *И — р*.

Авторская дата под статьей отсутствует, но из имеющихся данных следует, что работа над ней велась главным образом в мае — июне 1845 г. 29 мая Герцен пишет А. Краевскому, что «V (письмо. — А. В.) скоро будет готово» (22, 237); 12 июня он сообщает уже: ««Письмо» о средневековой философии готово...» (22, 240). Характерно, что в этом же письме к Краевскому содержится сетование по следующему поводу: «...все обвиняют в темноте статьи мои» (там же). Неизвестно, кого и что Герцен имел в виду конкретно, но можно допустить, что речь идет прежде всего о втором и отчасти о третьем «письме». Стремление сделать статьи более легко читаемыми сказалось уже на «письме четвертом» и в еще большей степени на «письме» о схоластике. Заслуживает быть отмеченным и тот факт, что Герцен в сущности одновременно работал весной — летом 1845 г. над четвертым, пятым и последующими письмами. Все в том же письме от 12 июня он писал: «...старюсь теперь всеми силами, чтоб изложение новой философии сделать как можно популярнее... Тем более постараюсь, что у меня образовался совершенно особый взгляд...» (там

же). Этот «совершенно особый взгляд» отразился уж о схоластике.

<sup>1</sup> вольнодумцами (франц.). — 332.

<sup>2</sup> Термин «социализм» здесь, как и в ряде других случаев (см. наст. том, с. 333, а также запись в дневнике от 18 июня 1843 г. — 2, 287), употребляется Герценом в значении «социальное устройство». — 332.

<sup>3</sup> не будем заботиться о неверном завтра (итал.). — 334.

<sup>4</sup> наслаждение (франц.). — 334.

<sup>5</sup> Ср. с записью в дневнике Герцена от 20 июля 1844 г.: «Древний мир, умирая, утратил почти все человеческое достоинство; то, что было посеяно всеми цезарями, развилось при Диоклетиане. Диоклетиан делается царем в смысле восточном...» (2, 366). — 335.

<sup>6</sup> *Гвельфы* и *гибеллины* — политические партии в Италии XII—XIV вв. Образовались в период борьбы Фридриха I и Фридриха II Гогенштауфенов с итальянскими городами и папой. Гибеллины, представлявшие преимущественно старую феодальную знать, пытались найти в императорах защитников своих старинных вольностей. Гвельфы — выразители устремлений и интересов растущей торгово-промышленной буржуазии, которая поддерживала папскую власть в ее борьбе против чужеземных государей. — 335.

<sup>7</sup> Сокращенное название книги богослова XII в. Петра Ломбардо «*Petri Lombardis episcopi parisiensis sententiarum libri quator*» («Книга изречений Петра Ломбардского, епископа парижского»). — 337.

<sup>8</sup> Речь идет об изобретении книгопечатания. В романе В. Гюго «Собор Парижской богоматери» архидьякон Клод Фролло в беседе с Людовиком XI — «аббатом [монастыря] блаженного Мартина» (франц.) говорит, указывая на книгу и на собор: «*Ceci tuera cela*», т. е. «То убьет это» (лат.) — книга убьет собор. Это выражение в устах Клода Фролло имеет тот смысл, что книгопечатание убьет религию и, кроме того, принесет гибель зодчеству как выражению человеческого духа. — 338.

<sup>9</sup> словопрение — от греч. *λογονμαχία*. — 338.

<sup>9a</sup> Герцен цитирует в собственном переводе с немецкого слова Гегеля из подготовительных материалов к его лекционному курсу 1805—1806 гг. по книге К. Розенкранца «Жизнь Гегеля» (*Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет*, т. I. М., 1970, с. 308). См. также, с. 477 наст. тома. — 340.

<sup>10</sup> Здесь и далее Герцен цитирует сочинения Дж. Бруно по «Истории новой философии...» И. Г. Буле («*Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederstellung der Wissenschaften*»), т. II, 1800. Цитаты приводятся из сочинений Бруно «О тенях идей», «О причине, начале и едином», «О композиции образов, знаков и идей» (см.: Буле. Указ. соч., с. 726, 779, 760—761, 781—782, 789, 794, 727; ср.: Гегель. Соч., т. XI, с. 175, 183—188). — 341.

<sup>11</sup> наисовершеннейших диалектиков (лат.). — 342.

<sup>12</sup> тевтонским богословом (лат.). — 342.

<sup>13</sup> Вероятно, намек на книгу Фейербаха «История новой философии...», где Бёме была посвящена специальная глава. — 342.

<sup>14</sup> См.: Гёте. Римские элегии, гл. VII. — 343.

<sup>15</sup> Человек от земли (лат.). Герцен хочет сказать, что даже само образование латинского слова «человек» свидетельствует об устремленности гуманизма к земной жизни. «Человечность, больше человечности!» — так переводятся приведенные им в тексте латинские выражения. — 343.

<sup>16</sup> *memento vivere* — помни о жизни (лат.); *memento mori* — помни о смерти (лат.). — 343.

<sup>17</sup> в собственном смысле слова (лат.). — 345.

<sup>18</sup> Речь идет о французской революции 1830 г. Ее «доктринеры» Ф. Гизо, А. Каррель и др. оказали в юности определенное влияние на

Герцена, о чем он сам писал в «Былом и думах». Но очень скоро он разочаровался в узкобуржуазном понимании ими свободы.— 345.

<sup>19</sup> Пенсильвания — область в Северной Америке, куда из Англии переселялись квакеры и другие противники насилия и где они образовывали коммуны. Главный герой стихотворного сочинения Герцена «Вильям Пен» (1839) — основатель квакерской колонии в Америке.— 346.

<sup>20</sup> с точки зрения вечности (лат.).— 346.

<sup>21</sup> по когтям узнают льва (лат.).— 348.

<sup>22</sup> Герцен дает ниже изложение воззрений Бёме, используя для этой цели главным образом книгу Фейербаха «История новой философии...» (см.: Фейербах Л. История философии, т. I, с. 187—223). Этим объясняются и вкрапление в текст некоторых немецких выражений, и многочисленные отточия. В ряде случаев Герцен допускает некоторые отступления и вторгается в фейербаховский перевод; так, бёмевско-фейербаховское «обнаружиться природой» он передает столь характерным для него понятием «одействоваться».— 348.

<sup>23</sup> качество (лат.).— 350.

<sup>24</sup> великого еврея (итал.). Выражение «великий еврей науки» имеет в данном случае тот смысл, что Спиноза был не кабинетным мыслителем (см. также суждение о Спинозе в письме Краевскому от 29 мая 1845 г.— 22, 237). Об этом свидетельствует и осуществляемое тут же Герценом сближение его с Лейбницем и Фихте. О социальной значимости учений Спинозы и Лейбница писал в своих сочинениях и Фейербах.— 351.

<sup>25</sup> вина не человека (лат.).— 351.

<sup>26</sup> Герцен указывает здесь страницы третьего тома немецкого издания гегелевских «Лекций по истории философии», полемизируя с изложенными там мыслями о характере философии Нового времени (см.: Соч., т. XI, с. 213—214).— 351.

<sup>27</sup> с копилочками для детей, празднованием дней рождения и т. п. (нем.). Книгу К. Розенкранца «Hegel's Leben» («Жизнь Гегеля», 1844), о которой говорится в этой сноске, Герцен читал в августе — сентябре 1844 г., отмечая при этом в дневнике, что она очень важна «выписками и приложениями» (см. 2, 375—378, 381—382). Тут же фиксировалось Герценом — как впечатление от знакомства с книгой Розенкранца — и то, что в жизни Гегель был «великий филистер» (2, 378). Герцен предполагал написать специальную статью по поводу книги Розенкранца для «Отечественных записок» (см. 22, 202; 243), но вскоре оставил это намерение, не желая прерывать работу над «Письмами об изучении природы». В январе 1845 г. он писал Краевскому: «Если у вас о Розенкранце начал писать кто-нибудь дельный, то лучше бы он продолжал, потому что мне бы не хотелось отрываться от моих «писем»...» (22, 223).

К слову «Розенкранц» в этом письме сделана сноска: «Только чтоб он непременно перевел «Liebe und Scham» («Любовь и стыд») из приложений» (там же). Этот фрагмент из сочинений молодого Гегеля Герцен обильно цитирует в своем дневнике (см. 2, 381—382; см. также наст. том, с. 477—478).— 351.

## Письмо шестое

### Декарт и Бэкон

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1845, кн. XI, отд. II, с. 19—28, т. е. вместе с «письмом пятым». Подпись: И — р.

Работа над статьей осуществлялась в основном в июне 1845 г. В письме к А. Краевскому от 29 мая, прося его защитить от произвола цензуры четвертое «письмо», Герцен обещает: «...за это я напишу вам такого Бакона, расправяруламского» (22, 237). 19 июня Герцен отмечает в дневнике, что в связи с подготовкой статей для «Отечественных записок» по истории



философии «познакомился ближе с Бэконом» (2, 412). Через четыре дня Герцен сообщает в Петербург: «Готово «письмо» о Бэкоме и Декарте — мне кажется, оно удачнее всех других, и знаю одно, что тот взгляд, который тут развит, не был таким образом развит ни в одной из современных историй философии. Досадно, что, при всем старании, невозможно еще более опростить язык» (22, 240). Важнейшим источником для знакомства Герцена с философией Бэкона явилась книга Фейербаха «История новой философии...». Значительную часть выписок из Бэкона, помещенных в этой книге, Герцен перевел на русский язык и опубликовал в качестве приложения к следующему, седьмому «письму».

<sup>1</sup> Цитируется том III гегелевских «Лекций по истории философии» (см.: Гегель. Соч., т. XI, с. 252 и 212). — 352.

<sup>2</sup> Эта фраза свидетельствует о солидарности Герцена с феербаховскими характеристиками гегелевской философии. В конце «письма шестого» (наст. том, с. 350) Герцен сходным образом определял идеализм как «протестантскую схоластику». См. также прим. 12 к с. 227 наст. тома. — 352.

<sup>3</sup> Положения такого рода Бруно высказывал, в частности, в диалоге «О причине, начале и едином» (см., напр., Бруно Дж. Диалоги. [М.], 1949, с. 266—267). Ср.: Буле И. Г. Указ. соч., т. II, с. 715; Гегель. Соч., т. XI, с. 183. — 354.

<sup>4</sup> См. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук, кн. I. — Бэкон Ф. Соч., т. I. М., 1977, с. 107. — 354.

<sup>5</sup> *Познай самого себя и Мысль, следовательно, существую* (лат.). Первое выражение — старинное дельфийское речение, переосмысленное Сократом, второе принадлежит Декарту. — 355.

<sup>6</sup> Эрцман. Опыт истории новой философии. 1840—1842, т. I. Декарт (нем.) — неточное название книги И. Э. Эрцмана «Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie» («Опыт научного изложения истории новой философии»). — 355.

<sup>7</sup> Декарт Р. Избр. соч. М., 1947, с. 466 (ср.: Фейербах Л. История философии, т. I, с. 264—265). — 356.

<sup>8</sup> Там же, § 4 и 64 (Избр. соч., т. 466, 504—505; ср.: Фейербах Л., т. I, с. 266, 268). — 357.

<sup>9</sup> Сокращенное изложение мыслей Декарта из § 23—36 «Начал философии» (Избр. соч., с. 476—486; ср.: Фейербах Л. История философии, т. I, с. 268). — 357.

<sup>10</sup> хотя они сами никогда не происходили таким образом (лат.). — 358.

<sup>11</sup> В предисловии к книге Коперника «Об обращении небесных сфер» его гелиоцентрическое учение оценивалось всего лишь как гипотеза. Ньютон же закончил свои «Математические начала натуральной философии» (во втором издании, 1713 г.) откровенно религиозными рассуждениями. Опыт цензурного письма в России научил Герцена хорошо отличать существо воззрений того или иного философа от необходимых подчас «официальных оговорок». Однако в данном конкретном случае он, по всей вероятности, заблуждался, принимая убеждения Декарта за такого рода «оговорки». — 358.

<sup>12</sup> Декарт Р. Описание человеческого тела. Трактат об образовании животного, часть I. Предисловие (Избр. соч., с. 548). — 358.

<sup>13</sup> Переписки Р. Декарта, I, письмо LXX. Перевод латинского выражения: «Материя при всех обстоятельствах есть некая темная жизнь и состоит не в одной лишь протяженности частей, но в некой постоянной деятельности». Это выражение цитируется Герценом по книге Фейербаха «История философии» (т. I, с. 270). В указание источника в тексте «Отечественных записок» вкрались ошибки, исправленные нами по книге Фейербаха. — 359.

<sup>14</sup> претензией на аристократизм (нем.).— 359.

<sup>15</sup> Имеются в виду философы эпохи Возрождения.— 361.

<sup>16</sup> вне закона (франц.).— 362.

<sup>17</sup> Эти выписки в настоящем издании не перепечатываются. Как показывает их сопоставление с книгой Фейербаха «История новой философии...», они представляют собой сокращенный перевод тех извлечений из работ Бэкона (и в том же порядке), которые составляли основное содержание раздела «Мысли Бэкона об особенном, извлеченные из его сочинений» (см.: *Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 98—124).— 362.

## Письмо седьмое Бэкон и его школа в Англии

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1846, кн. III, отд. II, с. 1—28 (ценз. разр.— 28 февраля 1846 г.). Подпись: *И — р.*

Органически примыкает к предыдущему «письму», что видно уже из заглавия. Основная работа над обоими велась фактически одновременно, авторская датировка одинаковая: «Июнь 1845 г.» и «1845. Июнь». Но затем Герцен сосредоточился на отделке пятого и шестого «писем» (пятое, которое называлось «готовым» еще 12 июня (см. 22, 240), отдается на перепишку лишь в августе, после 11,— см. 22, 242); в начале сентября они отправляются А. Краевскому (см. 22, 243). И лишь 16 октября Герцен препровождает редактору «Отечественных записок» окончание «письма» о Бэкоме (там же), т. е. комментируемую статью.

Проблема Бэкона не случайно заняла в «Письмах...» такое значительное место. Это произошло отчасти потому, что благодаря той интерпретации, которая была дана Бэкону в «Истории новой философии...» Фейербаха, Герцен смог по достоинству оценить место английского мыслителя в истории Просвещения вообще, европейской философской мысли в особенности. Главная же причина герценовского внимания к Бэкону состоит в том, что предлагавшаяся последним методология, трактовка им проблемы единства философского и естественнонаучного познания представлялись автору «Писем...» во многом близкими его собственному пониманию научно-философского метода; создание же этого метода Герцен считал важнейшей потребностью развития и философии и естественных наук.

В статье «Русские литературные журналы за март 1846 года» А. Е. Студитский так писал о комментируемом «письме»: «Статья Г. Искандера достаточно знакомит читателей с великим деятелем возрождения наук. В авторе видна и добросовестность и ученость; жаль одного: нет легкости изложения. Надобно прочесть статью два-три раза, чтоб понять мысли автора и связь их» («Москвитинин», 1846, № 4, с. 120).

<sup>1</sup> Нет великого человека для его слуги (франц. поговорка). Ср. у Гегеля: «Для лакея нет героя; но не потому, что последний не герой, а потому, что тот — лакей, с которым герой имеет дело не как герой, а как человек, который ест, пьет, одевается, [т. е.] вообще имеет дело с ним со стороны единичности потребностей и представлений» (Соч., т. IV, с. 357).— 363.

<sup>2</sup> характер, дух, чувство (нем.).— 364.

<sup>3</sup> Романы В. Скотта.— 364.

<sup>4</sup> Герцен обобщенно излагает мысли Бэкона из его «Нового органона» (ср. в частности; *Бэкон Ф.* Соч., т. 2. М., 1978, с. 12; см.: *Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 112, 121).— 365.

<sup>5</sup> Ж. де Местр выступил против Бэкона с сочинением «Examen de la philosophie de Bacon» («Исследование философии Бэкона»).— 365.

<sup>6</sup> предшествования (лат.).— 365.

<sup>7</sup> Весь этот абзац крайне интересен, во-первых, трактовкой бэконовского опыта, где Герцен исходит не только из текстов самого Бэкона, но и из их интерпретации Фейербахом; во-вторых, перекличкой с записью в дневнике Герцена, сделанной 1 июля 1844 г. по поводу гегелевского «обращения к слушателям» (1818) (см. 2, 362 — наст. том, с. 471). Критикуя идеалистический панлогизм Гегеля, Герцен опирается, таким образом, в частности, на Бэкона.— 366.

<sup>8</sup> великое восстановление (лат.).— «*Instauratio magna scientiarum*» («Великое восстановление наук») — общее заглавие цикла сочинений Бэкона, одну из частей которого представлял собой его «Новый органон». Герцен не раз обыгрывал слова *instauratio magna*, полагая, что возрождение наук в Европе начинается именно с Бэкона.— 366.

<sup>9</sup> Вероятно, Герцен имеет в виду слова Ф. Бэкона из «Посвящения», предваряющего «Великое восстановление наук»: «Сам я (признаюсь откровенно) считаю этот труд скорее порождением времени, чем ума» (*Бэкон Ф.* Соч., т. 1, с. 59).— 366.

<sup>10</sup> Этим «кто-то» был Фейербах, имени которого Герцен сознательно не называл по цензурным соображениям. Данное сравнение дается в его «Истории новой философии...» (История философии, т. I, с. 93).— 366.

<sup>11</sup> См.: *Бэкон Ф.* Новый органон, ч. I, аф. LXI (Соч., т. 2, с. 27; ср.: *Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 105).— 366.

<sup>12</sup> источник эманации... творящую природу (лат.).— 367.

<sup>13</sup> См.: *Бэкон Ф.* Новый органон, ч. I, аф. LXIV, LXX, LXXXII (Соч., т. 2, с. 29, 34—35, 44—45; ср.: *Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 104—105).— 367.

<sup>14</sup> См. там же, ч. II, аф. XXVII (Соч., т. 2, с. 130; ср.: *Фейербах.* Указ. соч., т. I, с. 114).— 367.

<sup>15</sup> Там же, ч. I, аф. LV, LXVI, LVII (Соч., т. 2, с. 24, 30—31).— 368.

<sup>16</sup> См.: *Бэкон Ф.* О достоинстве и приумножении наук, кн. I (Соч., т. 1, с. 113; ср.: *Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 106—107).— 368.

<sup>17</sup> *Бэкон Ф.* Новый органон, ч. I, аф. CXX (Соч., т. 2, с. 70).— 368.

<sup>18</sup> Там же, аф. LXXXIV (Соч., т. 2, с. 45—46).— 368.

<sup>19</sup> противоречие в определении, внутреннее противоречие (лат.).— 371.

<sup>20</sup> Герцен имеет в виду скорее всего первое «письмо», хотя точно такого выражения там не обнаружено, но есть близкое к нему по смыслу: «...предметы, нас окружающие, не могут не быть истинными потому уже, что они существуют...» (3, 97 — см. наст. том, с. 255). Сам по себе факт повторения Герценом этой мысли свидетельствует о том, что он расценивает ее как весьма существенную для своей философской позиции.— 372.

<sup>21</sup> Перекличка с концовкой «письма пятого» (см. наст. том, с. 351). Данное положение — скрытая полемика с Гегелем (ср.: *Гегель.* Соч., т. XI, с. 368—369, 400, 404, 513 и др.).— 372.

<sup>22</sup> сумеречное состояние, сумерки (франц.).— 373.

<sup>23</sup> Это критическое замечание, хотя оно и сделано в крайне корректной форме, является одним из свидетельств неудовлетворенности Герцена историко-философской концепцией Гегеля.— 373.

<sup>24</sup> См.: *Бэкон Ф.* О достоинстве и приумножении наук, кн. I; *его же.* Новый органон, аф. LX (Соч., т. 1, с. 104—105; т. 2, с. 25).— 373.

<sup>25</sup> Схоластические термины, образованные от *hoscere* — «это» и *quid* — «что».— 373.

<sup>26</sup> Ср. со словами Фейербаха о том, что Гоббс «хотел невозможного, а именно выразить и утвердить эмпирию как философию» (*Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 132—133). Вульгарный характер и механицизм материализма Гоббса отталкивали Герцена. Вместе с тем вполне можно допустить (см. 30, 738), что одним из толчков к созданию образа

доктора Крупова (в повести «Доктор Крупов» (1847), придерживающегося мнения о «повальном безумии» людей (см. 4, 246, 258, 263—264, 267)), а также к обсуждению самим Герценом идеи «родового безумия» явилась мысль Гоббса о потенциальном сумасшествии человечества (см.: Гоббс Т. Левиафан. М., 1936, с. 80—86; см. также прим. 22 к с. 273).—374.

<sup>27</sup> корпускулярная, атомистическая философия (лат.).—374.

<sup>28</sup> Ср.: Фейербах Л. История философии, т. 1, с. 169—170.—374.

<sup>29</sup> Внимание Герцена к проблеме «живого», безусловно, связано с антимеханистическим характером его материализма. Для Герцена природа живая, она живет. И хотя само определение живого, органического напоминает о «Философии природы» Гегеля, в своем стремлении подчеркнуть ограниченность, ненаучность узкомеханистической формы, свойственной материализму XVII—XVIII вв., Герцен сходится с Фейербахом.—376.

<sup>30</sup> См.: Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук, кн. III, гл. IV (Соч., т. 1, с. 211).—376.

<sup>31</sup> как бог из машины (лат.).—377.

<sup>32</sup> *сацердотальный* — от лат. sacerdotalis — жреческий.—378.

<sup>33</sup> Весь абзац — очень близкое к тексту переложение высказываний Фейербаха из его труда о Лейбнице (см.: История философии, т. 2, с. 147 и предшествовавшие). Герцен читал этот труд в начале августа 1844 г. (см. 2, 372— наст. том, с. 472).—378.

<sup>34</sup> Рассказанное здесь Герценом о Бейле могло иметь источником третье историко-философское сочинение Фейербаха — его книгу «Пьер Бейль. К истории философии и человечества», однако достоверными данными о чтении Герценом этого сочинения мы не располагаем.—378.

<sup>35</sup> Далее в «Отечественных записках» были напечатаны отосланные в Петербург в конце ноября 1845 г. (см. 22, 247) «Выписки из Бэкона» с таким примечанием Герцена: «Все старание наше было обращено на то, чтоб перевести как можно ближе к подлиннику, чтоб сохранить тон и манеру автора» (3, 274). В настоящем издании эти «Выписки...» не воспроизводятся (см. преамбулу и прим. 17 к шестому «письму»).—378.

## П и с ь м о в о с ь м о е

### Реализм

Впервые опубликовано в «Отечественных записках», 1846, кн. IV, отд. II, с. 91—108 (ценз. разр.— 31 марта 1846 г.). Подпись: И — р.

Первое упоминание о работе над статьей, в которой идет «речь о Локке, Юме и XVIII столетии» (22, 242), содержится в письме Герцена к А. Краевскому, написанном во второй половине августа 1845 г. В начале сентября, отсылая пятое и шестое «письма» в Петербург, Герцен сообщает: «Следующее «письмо» будет об реализме в Англии, потом еще об реализме во Франции в XVIII [веке]. Сим на 1845 год я и заключаю» (22, 243). Однако в дальнейшем Герцен от такого разделения отказался. Очевидно, из начатого «письма» «об реализме в Англии» выделилось «письмо» седьмое, отосланное 16 октября как «окончание» шестого «письма» (см. 22, 243). Но безусловно, что уже и в сентябре Герцен работает над восьмым «письмом», недаром его авторская датировка — «1845. Сентябрь». 27 ноября Герцен утверждает: ««Письмо» о Локке, Юме и энциклопедистах готово» (22, 247). О том, что эта статья «теньер... готова», Герцен пишет и почти месяц спустя, 23 декабря, объясняя задержку в ее присылке тем, что он ее «поправлял» (см. 22, 249). Вероятно, вскоре он отправил ее в редакцию «Отечественных записок».

Намерения и планы Герцена продолжить свои историко-философские очерки (эти планы он не раз обсуждал с Краевским), написать еще о философии в Германии, прежде всего о Лейбнице, а также о Спинозе (см. 22,

243; 247; 249), не были осуществлены. В итоге Герцен, как он и предполагал, «забастовал» «на энциклопедистах» (см. 22, 247). Характерным свидетельством того, что после опубликования комментируемой статьи он считал работу над «Письмами...» оконченной, является следующий факт: оттиски всех восьми напечатанных «писем» Герцен переплетает в книгу и дарит ее своему двоюродному брату А. А. Яковлеву, сыгравшему в юности Герцена большую роль в формировании его интереса к вопросам естествознания. В 1846 г. А. Яковлев писал Герцену: «Я с вами примирился за ваши „Письма об изучении природы“ (после возвращения Герцена из ссылки они разошлись во взглядах. См. 8, 110—115. — А. В.); в них я понял (насколько человеческому уму можно понять) немецкую философию...» (цит. по: 22, 434).

По свидетельству Герцена в «Былом и думах», поводом для одного из споров его и Грановского на философские темы в с. Соколове летом 1846 г. послужило именно «письмо» «об Энциклопедистах» (см. 9, 209).

<sup>1</sup> О роли Юма в подготовке «критической философии» неоднократно писал Кант (см., напр.: Соч., т. 4, ч. 1. М., 1965, с. 74). — 380.

<sup>2</sup> Нет ничего в разуме, чего ранее не было бы в чувствах (лат.) (см. прим. 49 к с. 303). — 381.

<sup>3</sup> Т. е. сочинение Локка «Опыт о человеческом разумении» — «An essay concerning human understanding» (1690). — 381.

<sup>4</sup> предыдущее, первичное, изначальное (лат.). — 383.

<sup>5</sup> линия, манера поведения (франц.). — 385.

<sup>6</sup> См.: Кондильяк Э. Б. Соч., т. 3. М., 1983, с. 36 («Об искусстве рассуждения», кн. первая, гл. VI; словами «случайное начало» Герцен переводит понятие «окказиональная причина»), и т. 1. М., 1980, с. 76 («Опыт о происхождении человеческих знаний», ч. 1, разд. 1, гл. 1, § 8). — 385.

<sup>7</sup> Первоначальный текст «Писем...» изобиловал опечатками. Об этом Герцен не раз с неудовольствием писал А. Краевскому; напр.: «Опечаток таки довольно... совершенно меняющих смысл...», «Воззрите троху на опечатки, главное — на те, которые меняют смысл...» (22, 243). В данном случае, как нам представляется, имеет место не замеченная ранее и не исправленная в Собр. соч. (см. 3, 302) опечатка: «их [?] круговая порука природы [?]». Герценовской концепции, выраженной в «Письмах...», соответствует иное построение фразы: «Естественность мысли, логичность природы и их круговая порука...» В другом месте он выдвигал схожую формулу: «объективность мысли и логичность события» (3, 151). Этой же концепции отвечал и тезис о «параллелизме» логики и природы (см. 3, 120). Термин же «круговая порука» многократно употреблялся Герценом как образное выражение органической взаимосвязи, единства противоположных явлений, ибо Герцен исходил из представлений об истине как «единстве односторонностей» (3, 160). Словосочетанием «круговая порука» именно в этом смысле Герцен пользовался очень часто (см. 2, 153; 5, 28, 60, 140; 6, 85, 120; 9, 150; 10, 192; 11, 249 и др.). Употребляется оно и в «письме восьмом», где «логическая круговая порука» идентифицируется с понятием «противоречие», которое выражает требование: «...нельзя останавливаться на бедных категориях рассудочного анализа... ни бытие, ни сущность, отдельно взятые, не истинны» (3, 298 — см. наст. том, с. 384). — 387.

<sup>8</sup> Зёммеринг С. О строении человеческого тела (нем.). — Об этом сочинении Герцен писал 1 (13) января 1845 г. Огареву (см. наст. том, с. 433). Выше Герцен излагает работу Генле «Пособие по всеобщей анатомии», напечатанную как т. VI коллективного издания, посвященного немецкими натуралистами Зёммерингу. — 388.

<sup>9</sup> оставайтесь вдаль! (лат.). — 390.

<sup>10</sup> Свершилось! (лат.) (См. прим. 20 к с. 126 наст. тома). — 392.

<sup>11</sup> Тут, по-видимому, опечатка: вместо «ли» по смыслу должно быть «лишь». — 392.

<sup>12</sup> Мысль о потенциальном скептицизме и агностицизме примитивного, односторонне-сенсуалистического материализма Герцен реализовал несколькими месяцами позднее художественными средствами в повести «Доктор Крупов». — 393.

<sup>13</sup> «Беллерофон» — название английского корабля, на котором Наполеона перевезли на остров Св. Елены. — 394.

<sup>14</sup> «О духе законов» (франц.) — название сочинения Монтескье. — 395.

<sup>15</sup> Учредительного собрания (франц.). — 395.

<sup>16</sup> «Это человек, который высказал секрет, известный всем» (франц.) — Герцен приводит оценку книги Гельвеция «Об уме». — 395.

<sup>17</sup> «Опыт о достоинстве и добродетели» (франц.). Начатая в 1845 г., данная работа Дидро представляла собой вольный перевод произведения вольнодумца-деиста А. Э. К. Шефтсбери того же названия. Герцен выделял Дидро как «глубокомысленнейшего из всех энциклопедистов». Есть основания полагать, что сочинения Дидро, отличающиеся осознанной «парадоксальностью», т. е. своеобразной диалектичностью мышления, оказали определенное влияние на Герцена. — 396.

<sup>18</sup> Ср. замечания в дневнике от 13 апреля 1842 г., сделанные в связи с чтением книги А. Вильмена «Курс французской литературы XVIII века» (2, 207 — наст. том, с. 435—437). По-видимому при подготовке данного «письма» Герцен использовал эти дневниковые записи. — 396.

<sup>19</sup> от доброго старого времени (франц.). — 397.

<sup>20</sup> *Острые Комитеты общественного благосостояния* — намек на революционную гильотину, особенно «разгулявшуюся» в 1793—1794 гг. — 397.

<sup>21</sup> «Персидские письма» — сочинение Монтескье. — 397.

<sup>22</sup> Речь идет о сочинении Гольбаха «Система природы», авторство которого подчас подвергалось сомнению; отсюда и выражение «...et C<sup>nie</sup>» (франц.) (...и К<sup>о</sup>). — 397.

<sup>23</sup> «Я все сказал!» (франц.) — 397.

<sup>24</sup> «Систему природы» — культ разума (франц.). По-видимому, намек на культ Верховного существа, введенный Робеспьером. — 397.

<sup>25</sup> Совет Герцена читателям познакомиться с сочинением Ф. Х. Шлосера, которым он в сущности венчает свои «Письма...», имеет глубокий смысл: сам Герцен, тщательно штудировавший «Историю XVIII столетия» Шлосера, нашел в ней хорошее пособие для изучения закономерностей революционного движения (см. наст. том, с. 452—458). Впоследствии о важности изучения Шлосера писал Чернышевский, осуществивший перевод и комментирование его произведений. — 397.

<sup>26</sup> «История философии», т. III, с. 529 (нем.) (Гегель. Соч., т. XI, с. 400). В тексте сноски ошибочно при указании страницы напечатано «р»; исправлено нами на немецкое «S». — 398.

## ПУБЛИЧНЫЕ ЧТЕНИЯ Г-НА ПРОФЕССОРА РУЛЬЕ

Впервые опубликовано в газете «Московские ведомости», № 147 и 148 от 8 и 11 декабря 1845 г. (с. 952 и 961—962). В подзаголовке: «Сообщено». Подпись: И — р. Рукопись неизвестна.

22 ноября 1845 г. К. Ф. Рулье прочел в здании Московского университета первую лекцию публичного курса на тему «Об образе жизни животных». Лекции эти продолжались и в 1846 г. Из этого следует, что статья Герцена написана по поводу лишь первых лекций Рулье. В большой степени достоверно предположение (см. 2, 456), что Герцену была известна и статья Рулье «Сомнения в зоологии как науке», опубликованная в «От-

чественных записках» (1841, т. XIX, отд. II, с. 1—13). Здесь Рулье писал о закономерности противоречий в науке, упоминал труды Бурдаха, Каруса, Жоффруа Сент-Илера и других ученых, привлечших также внимание Герцена.

По своему содержанию комментируемая статья непосредственно примыкает к «Письмам об изучении природы», развивая мысль о единстве законов развития неорганического и органического мира. Частично в ней реализовано намерение Герцена, высказанное в конце его «письма» «Эмпирия и идеализм», — поговорить о «гегелизме» (т. е. о диалектической тенденции) в современном ему естествознании. Герцен намеревался реализовать этот замысел на материале работ Ф. В. Распайля, Ю. Либиха и некоторых других западноевропейских ученых. Чтения Рулье дали ему возможность повести разговор об этом в связи с анализом научных положений отечественного ученого. В глубоких естественнонаучных соображениях Рулье Герцен нашел подкрепление своим идеям о диалектическом развитии природного мира, а также трактовке существа научного метода как органического единства опытного исследования и теоретического («спекулятивного») его осмысления. 23 декабря 1845 г. Герцен писал А. Краевскому, что он, возможно, напишет о лекциях Рулье для «Отечественных записок» (см. 22, 249). Намерение реализовано не было.

<sup>1</sup> Великое восстановление (лат.) (см. прим. 4 к с. 307 и прим. 8 к с. 366 наст. тома). — 399.

<sup>2</sup> По терминологии первой половины XIX в., зоогнозия — отдел зоологии, рассматривающий анатомическое и морфологическое строение человека. В данном месте статьи Герцен продолжает критику линнеевского представления о человеке, начатую еще в статье «О месте человека в природе» (см. прим. 16 к с. 67 наст. тома). — 401.

<sup>3</sup> «Kosmos. Entwurf einer phisischen Weltbeschreibung» («Космос. Опыт физического мироописания») — труд А. Гумбольдта. В 1845 г. вышла первая его часть. В июне 1845 г. Герцен высказывал желание написать об этой книге для «Отечественных записок» (см. 22, 240). Спустя два месяца, познакомившись с нею поближе, он заявил, что писать не будет: «...книга эта оказывается просто компиляцией...» (22, 242). Перевод-пересказ «Космоса» был напечатан в «Отечественных записках» (1845, № 9 и 11; 1846, № 3 и 5). — 402.

<sup>4</sup> Кювье Ж. Ис[тория] ест[ественных] на[ук], т. I, с. 301 (франц.). — 403.

<sup>5</sup> Ботанического сада (франц.). — 403.

<sup>6</sup> Речь, вероятно, идет о выступлении Кювье в мае 1795 г. (флореаль III года Республики по революционному календарю) в Национальном музее естественной истории с критикой линнеевской классификации и провозглашением необходимости перестройки систематики животных на широкой сравнительно-анатомической основе. Кювье выступал от своего имени и от имени Жоффруа Сент-Илера. — 404.

<sup>7</sup> Животное царство. Введение (франц.). — 404.

<sup>8</sup> Герцен имеет в виду труд Кювье «Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара и об изменениях, которые они производят в животном царстве» («Discours sur les révolutions de la surface du globe, et sur les changements qu'elles ont produits dans le règne animal», 1812). — 405.

<sup>9</sup> Воспоминания (греч.). Имеется в виду известная книга Ксенофонта «Воспоминания о Сократе». Приведенное Герценом изречение принадлежит не Ксенофону; ее автором является Ксенофан, писавший в пародийных «Силлах»: «Но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать произведения [искусства], подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки же похожими на быков и придавали бы [им] тела такого рода, каков телесный образ у них самих [каждый по-своему]» (B 15) (Die Fragmente der vorsokratik. Griechisch

und deutsch, von H. Diels, Bd I, 9 Aufl. Berlin, 1960. Пер. А. Ф. Лосева). Другой перевод см.: Гегель. Соч., т. IX, с. 218.— 406.

<sup>10</sup> Герцен, как видно из контекста, разделял предложенную Гёте и принятую многими естествоиспытателями XIX в., в том числе и Рудль, гипотезу о формировании черепа путем преобразования верхних позвонков.— 406.

<sup>11</sup> От греч. *téraξ* — уродство; раздел медицины, зоологии и ботаники, изучающий аномалии в развитии растений, животных и человека.— 406.

<sup>12</sup> Имеется в виду, по-видимому, мысль Окена о расположении органических форм в виде древа.— 406.

<sup>13</sup> Бер К. Э. История развития животных, с. XXII [нем.]. В тексте ошибочно р[age]; следовало S[eite] — с[трица] (нем.).— 406.

<sup>14</sup> Речь идет о нападках на Распайля в статье Ф. Булгарина «Журнальная всякая всячина» в газете «Северная пчела» (№ 243, 27 октября 1843 г.).— 406.

<sup>15</sup> Это положение выражает своеобразный тупик герценовского мышления, его неспособность выйти за пределы естественнонаучного материализма в решении проблем познания и нравственности: никакое само по себе «философское мышление» не может дать решения этих проблем без обращения к истории, к анализу социальной сущности человека.— 407.

<sup>16</sup> В 40-х годах Рудль создал ряд исследований по геологии и палеонтологии Подмосковного бассейна.— 407.

<sup>17</sup> Намерение написать еще статьи о взглядах Рудль осталось неосуществленным.— 407.

## [ИЗ ПЕРЕПИСКИ]

Герцен любил и высоко ценил эпистолярный жанр литературного творчества. «Наши письма — важнейший документ развития...» (22, 100) — так однажды написал он своему ближайшему другу Огареву. Подобным образом он определял свою переписку и в дневнике, и в «Былом и думах».

И в самом деле, во множестве писем Герцена отразился процесс его духовной эволюции, формирования и развития его теоретических интересов, социально-политических воззрений, философских убеждений и принципов. В них и пространные размышления (либо краткий, но емкий отзыв) по поводу того или иного только что (или уже давно) прочитанного сочинения, принадлежащего такому гиганту мысли, как Гегель, писателю Жорж Санд или какому-нибудь ныне забытому Рётшеру. В них и напряженный спор или дружеская беседа с кем-либо из корреспондентов о проблемах религии, науки, нравственности, эстетики — коренных проблемах мировоззрения. В них и информация о том, как идет работа над собственными философскими сочинениями, какие возникают трудности творческого характера, как встречает вышедшие из печати статьи и книги читающая публика. В них и ярко эмоциональный, по общему правилу глубоко осмысливаемый в общетеоретическом плане отклик на какой-нибудь пусть незначительный, но затрагивающий те или иные струны души житейский факт либо, напротив, на крупное социально-историческое и политическое событие... Недаром многие из писем Герцена в столь большой степени корреспондируют с его философскими произведениями.

В первый том настоящего издания включены (с сокращениями) лишь 23 письма Герцена 1833—1845 гг. — те именно, которые представляются наиболее значительными из его «философской переписки» этого времени.



## 1. Н. П. Огареву

Написано вскоре после сдачи экзаменов (22 июня 1833 г.) на физико-математическом отделении Московского университета. Впервые опубликовано в журнале «Мир божий», 1906, № 1, с. 52—54. Письмо Огарева, на которое отвечает Герцен, неизвестно. Ответ Огарева неизвестен.

<sup>1</sup> Речь идет об одной из двух книг Э. Лерминье: «Introduction générale à l'histoire du droit» («Всеобщее введение в историю права». Париж, 1829) или «Philosophie du droit» («Философия права». Париж, 1831). Был ли осуществлен замысел Герцена, неизвестно. В письме Огарева от 4 сентября 1832 г. содержится отзыв о второй из названных книг Лерминье и настоятельная рекомендация Герцену познакомиться с этой книгой (см.: *Огарев Н. П.* Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 256).—408.

<sup>2</sup> Первая часть «Histoire romaine» Ж. Мишле — «République» (Париж, 1833).—408.

<sup>3</sup> Имеется в виду книга Дж. Вико «Основания новой науки об общей природе наций», на которую Герцен впоследствии неоднократно ссылался.—408.

<sup>4</sup> Речь идет скорее всего о сочинении Огюстена Тьерри «Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands» («История завоевания Англии норманнами». Париж, 1825).—408.

<sup>5</sup> Речь идет о книге: *Сперанский М. М.* Обзорение исторических сведений о своде законов; сост. из актов, хранящихся во 2-м отделении Собств. е. и. в. канцелярии. СПб., 1833.—408.

## 2. Н. П. Огареву

Впервые опубликовано в журнале «Мир божий», 1906, № 1, с. 59—60. Изъятое при аресте Огарева, это письмо фигурировало в Следственной комиссии при допросах Герцена (см. 21, 422; 450). Ответ на письмо Огарева от 10 июля 1833 г. Ответ Огарева от 29—30 июля см.: *Огарев Н. П.* Указ. соч., т. II, с. 262—263, 264—266.

<sup>1</sup> involuta — окутанная тьмой, свернутая (лат.); evoluta — развернутая (лат.).—409.

<sup>2</sup> сен-симонизм (франц.). Ответ на рекомендацию Огарева читать сочинения Сен-Симона.—409.

<sup>3</sup> Упоминаемое письмо неизвестно.—409.

<sup>4</sup> Этот же термин Герцен употреблял в работе «О месте человека в природе» (см. наст. том, с. 70) и в других сочинениях. См. прим. 24 к с. 70 наст. тома.—409.

<sup>5</sup> Речь идет о статье А. Трансона «Doctrine d'association de M. Charles Fourier» («Учение об ассоциации г. Шарля Фурье»), напечатанной в 1832 г. в февральской и майско-июньской книжках парижского журнала «Revue Encyclopédique».—409.

<sup>6</sup> Здесь я дома (нем.).—409.

## 3. Н. П. Огареву

Впервые опубликовано в журнале «Мир божий», 1906, № 1, с. 60—62. Изъятое при аресте Огарева, письмо фигурировало при обвинении Герцена в Следственной комиссии (см. 21, 451). Ответ Огарева от 10 августа 1833 г. см.: *Огарев Н. П.* Указ. соч., т. II, с. 267—268.

<sup>1</sup> Это письмо неизвестно.—409.

<sup>2</sup> Кого подразумевает здесь Герцен, не установлено.—409.

<sup>3</sup> сам [учитель] сказал (лат.). — 409.

<sup>4</sup> Такую характеристику Фихте как «террористического режима» философии Э. Кине дал в статье «Da la philosophie dans ses apports avec l'histoire politique» («О философии и ее связях с политической историей»), 1830. Там говорилось, что Фихте — «это абстрактный гений Конвента; его принцип — это принцип Горы, приложенный к знакомству со вселенной» (см. 21, 452). Из статьи Э. Кине Герцен заимствует также и характеристики Шеллинга и Гегеля, хотя и несколько видоизменяет их. Аналогией между развитием революции во Франции и философией в Германии Герцен многократно пользовался и впоследствии, иногда со ссылкой на Кине (см. наст. том, с. 242 и прим. 33 к ней). Отвечая Герцену на комментируемое письмо, Огарев не согласился с данной Герценом характеристикой Шеллинга: «Одна не бездушная философия последних времен, где высоко понаты требования века, — это Saint Simon» (*Огарев Н. П.* Указ. соч., т. II, с. 267). — 409.

<sup>5</sup> многословность (франц.). — 410.

<sup>6</sup> Имеются в виду сочинение А.-Р.-Л. Геерена «Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt» («Понятия о политике, отношениях и торговле главнейших народов древнего мира»), работы Мишле, Вико, Монтескье, Гердера. — 410.

<sup>7</sup> Вероятно, «Римское гражданское право, изложенное (по Маккельдею) Николаем Рождественским» (т. I—II, СПб., 1829—1830) — русская переработка книги Ф. Маккельдея «Das Lehrbuch des heutigen Römischen Rechts» («Пособие по современному римскому праву». Гиссен, 1818). — 410.

<sup>8</sup> исключительно (франц.). — 410.

#### 4. Н. П. Огареву

Впервые опубликовано в журнале «Мир божий», 1906, № 1, с. 64—66. Изъято у Огарева при аресте, фигурировало в Следственной комиссии при обвинении Герцена (см. 21, 453). Ответ на письмо Огарева от 29—30 июля 1833 г. (см. *Огарев Н. П.* Указ. соч., т. II, с. 264—266). Ответ Огарева от 18—20 августа см.: «Русская мысль», 1888, № 9, с. 1—3.

<sup>1</sup> Под влиянием учения Сен-Симона и сен-симонистов о «новом христианстве» Герцен приступает к изучению христианской религии (см. также 21, 22). Даваемый им в данном письме набросок философии истории по основному содержанию соответствует сен-симонистским представлениям об истории общества. — 410.

<sup>2</sup> *Киммеры и тевтоны* — германские племена, совершавшие набеги на Рим. — 410.

<sup>3</sup> Свидетельство знакомства Герцена с учением Фурье. — 411.

<sup>4</sup> Речь идет, вероятно, о статье Ш. Дидье «Les trois principes. — Romo, Vienne, Paris» («Три принципа. — Рим, Вена, Париж») из «Revue Encyclopedique» (1832, январь). — 411.

#### 5. Н. П. Огареву

Впервые опубликовано в журнале «Мир божий», 1906, № 1, с. 66—67. Не было отправлено адресату, изъято у Герцена при аресте. Фигурировало при допросах Герцена (см. 21, 421—422; 454). Ответ на письмо Огарева от 18—20 августа 1833 г. («Русская мысль», 1888, № 9, с. 1—3).

<sup>1</sup> Речь идет о Великой хартии вольностей — первой конституции Англии. — 412.

<sup>2</sup> Студенчества, студенческого братства (нем.). — 412.

<sup>3</sup> Все за одного, один за всех! (нем.).—412.

<sup>4</sup> Компромисс между феодализмом и свободой (франц.).—412.

<sup>5</sup> Исправлено из «контраст» в соответствии с материалами следственных допросов, где говорится о «контракте» (21, 421), и высказыванием из «Былого и дум», где Герцен по памяти привел выдержку из комментируемого письма: «Все конституционные хартии ни к чему не ведут, это контракты между господином и рабами; задача не в том, чтобы рабам было лучше, но чтоб не было рабов» (8, 206).—412.

<sup>6</sup> В мае 1831 г. В. Кузен был направлен французским министерством народного просвещения в Пруссию для изучения системы народного образования. Итогом поездки был «Rapport sur l'état de l'instruction publique dans quelques pays d'Allemagne, et particulièrement en Prusse» («Доклад о состоянии народного образования в некоторых землях Германии, и в особенности в Пруссии»). Герцен перевел эту книгу на русский язык в 1834 г., приготовив ее к изданию (см. 21, 414); перевод до сих пор не обнаружен.—412.

## 6. Н. А. Захарьиной

Впервые опубликовано в кн.: Сочинения А. И. Герцена и переписка с Н. А. Захарьиной в семи томах, т. VII. СПб., 1905, с. 8—9. Написано в Крутицких казармах. Передано адресату, вероятно, неизвестным лицом, имевшим 21 февраля свидание с Герценом. Незадолго перед тем Герцен закончил работу над повестью «Легенда».

<sup>1</sup> См. материалы допросов Герцена (21, 422—424), а также 8, 203—218; 27, 171.—412.

## 7. Н. Х. Кетчеру и Н. И. Сазонову

Данное письмо очень характерно для выражения умонастроений Герцена периода ссылки в Вятку. Впервые полностью опубликовано М. К. Лемке (*А. И. Герцен*. Полн. собр. соч. и писем. Пг., 1915, т. I, с. 325—326), отрывок был напечатан в «Вестнике Европы», 1883, № 3, с. 146. Ответ Сазонова и Кетчера от 11 октября 1834 г.— «Литературное наследство», т. 62, с. 530—532.

<sup>1</sup> См. прим. 24 к с. 70 наст. тома и прим. 4 к письму 2.—413.

<sup>2</sup> Данте. Божественная комедия. Ад, песнь 34.—413.

## 8. Н. А. Захарьиной

Впервые опубликовано в журнале «Новое слово», 1897, № 4, с. 119—122. Ответ на письмо Захарьиной от 17—24 марта 1837 г. (Сочинения А. И. Герцена..., т. VII, с. 245—250). Ответ Захарьиной от 20—28 апреля см. там же, с. 270—277.

<sup>1</sup> Произведение Герцена, написанное им в Крутицких казармах, затем перерабатывавшееся (см. 1, 81—106).—413.

<sup>2</sup> Над этой статьей Герцен работал в Вятке (1836—1838) (см. 30, с. 852—853); напечатана она не была, рукопись неизвестна.—413.

<sup>3</sup> 9 апреля 1835 г.— прощальное свидание Герцена и Н. А. Захарьиной в Крутицких казармах перед отправлением его в ссылку (см. 8, 218; 21, 39).—414.

Впервые опубликовано в Сочинениях А. И. Герцена..., т. VII, с. 446—449. Ответ на письма Н. А. Захарьиной от 22—25 и 26—28 января 1838 г. (см. там же, с. 434—438, 439—440). Ответ Захарьиной на комментируемое письмо — от 4—6 и 6—8 февраля 1838 г. (там же, с. 451—453, 456—458).

<sup>1</sup> У Н. А. Захарьиной находился стакан, присланный Герценом из заключения; на стакане им было вырезано: «MLCCCXXXIV 24 juillet à ma soeur» (1834, 24 июля моей сестре, — *франц.*) (30, 631). — 415.

<sup>2</sup> Отвечая на письмо Герцена от 11—18 января 1838 г. с планом биографической повести «О себе», Н. А. Захарьина писала ему 23 января: «Ты упоминал все статьи, а «Легенду»? неужели ты ее пропустишь. Нет, я вступаюсь за нее...» (Сочинения А. И. Герцена..., 1905, т. VII, с. 435). — 415.

<sup>3</sup> Экземпляр статьи «I Maestri» (о которой здесь идет речь) с отметками Жуковского не сохранился. — 415.

<sup>4</sup> 20 июля 1834 г. — встреча Герцена с Натальей Александровной на скачках. На следующий день Герцен был арестован. Эта дата расценивалась обоими как поворотный момент их жизни (см. 8, 179; 21, 87, 88, 186; Сочинения А. И. Герцена..., 1905, т. VII, с. 117 и др.). — 415.

<sup>5</sup> Работу над «Германским путешественником» («Первая встреча» — см. 1, 108—122) Герцен начал вскоре после ареста. — 415.

<sup>6</sup> Эти «разборы» до нас не дошли. — 415.

<sup>7</sup> Очерк «Гофман» (Герцен работал над ним в 1833—1834 гг.) был опубликован в журнале «Телескоп» (1836, № 10) с впервые появившейся в печати подписью *Искандер*. — 415.

<sup>8</sup> См. 1, 494—495. Под двойным «пророчеством» Герцен имеет в виду и свою личную жизнь (любовь к Н. А. Захарьиной), и писательскую деятельность. — 415.

<sup>9</sup> См. повесть «Первая встреча» (первоначальное название — «Германский путешественник») — 1, 122. — 416.

## 10. Н. И. Астракову

Впервые опубликовано в кн.: «Неизданные письма А. И. Герцена к Н. И. и Т. А. Астраковым», издание «Нового журнала» (Нью-Йорк), 1957, с. 26—27.

<sup>1</sup> «Московский наблюдатель» издавался с 1835 г. под номинальной редакцией В. П. Андросова. С марта 1838 г. перешел под редакцию Белинского. К августу 1838 г. вышло шесть книжек обновленного журнала (см.: «Литературное наследство», т. 57, с. 257—260.). Фактической программой его была статья М. Бакунина «Предисловие переводчика» к «Гимназическим речам» Гегеля (1838, ч. XVI, кн. 1); напечатаны по-русски две речи Гегеля на посту директора Нюрнбергской гимназии — от 29 сентября 1809 г. и [14 сентября 1810 г.]. — 416.

<sup>2</sup> С января 1838 г. журнал «Сын отечества» перешел под фактическую редакцию переехавшего из Москвы в Петербург Н. А. Полевого (номинальным редактором оставался Н. И. Греч). Журнал стал существенно интереснее. — 416.

<sup>3</sup> Статья Э. Литтре о парижском издании работ Гёте по естествознанию. Напечатана в журнале «Сын отечества», 1838, № 5, с. 1—26. — 416.

<sup>4</sup> Здесь: всё, всеобъемлющее начало (древнегреч.). — 416.

<sup>5</sup> От нем. *Gelehrte* — ученый; здесь в смысле «ученый, оторванный от жизни, схоласт, начетчик». — 416.

## 11. Н. Х. Кетчеру

Впервые опубликовано по копии в 1915 г. М. Лемке (*А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. II, с. 239—241*), по автографу — в 1961 г. (см. 22, 10—12).

<sup>1</sup> «Отечественные записки» начали издаваться в Петербурге в 1838 г. А. А. Краевским.— 417.

<sup>2</sup> Речь идет о статье И. К. Гебгардта «Фауст, сочинение Гёте, перевод Эдуарда Губера». — «Отечественные записки», 1839, № 1, отд. VI, с. 1—34.—417.

<sup>3</sup> Имеется в виду В. В. Пассек.—417.

<sup>4</sup> Жорж Санд (франц.).—417.

<sup>5</sup> Речь идет о романе Жорж Санд «Spiridion», окончание которого печаталось в январе 1839 г. в журнале «Revue des Deux Mondes», и о статье О. Тьерри «Considerations sur l'Histoire de France.— Des systèmes historiques, depuis le XVI siècle jusqu'à la Révolution de 1789. Second partie», напечатанной там же.— 417.

<sup>6</sup> Т. е. реставрации (1815—1830).— 417.

<sup>7</sup> «медовый месяц отныне истинной хартии» (нем. и франц.) — Герцен цитирует заключительную фразу из прокламации Луи-Филиппа Орлеанского к населению Парижа от 31 июля 1830 г.: «La Charte sera désormais une vérité» («Хартия отныне будет истинной» — франц.).—417.

<sup>8</sup> Роман Ш. Дидье (Париж, 1838). Далее речь идет о путевых очерках Дидье «Calabre» и «Basilicata», опубликованных в «Italic pittoresque», т. II. Париж, 1836. Эту книгу в январе 1839 г. читала Н. А. Герцен (см. 22, 296).— 417.

<sup>9</sup> Barchou de Penhoën A. Histoire de la philosophie allemande, depuis Leibnitz jusqu'à Hegel. Paris, 1836 (*Баршу де Пенуэн О. История немецкой философии от Лейбница до Гегеля. Париж, 1836*). В письме от 28 февраля — 1 марта Герцен писал Кетчеру: «Меня Баршу завлек, да не удовлетворил. Дайте нам *Жегеля*» (22, 13).—417.

<sup>10</sup> На закуску (франц.).—417.

## 12. Н. И. Астракову

Впервые опубликовано в кн.: «Неизданные письма А. И. Герцена... с. 36—38.

<sup>1</sup> Очевидно, речь идет о посвященных Гегелю разделах в книге О. де П. Баршу.—418.

<sup>2</sup> По-видимому, намек на политическую позицию Гегеля.—418.

## 13. Н. Х. Кетчеру

Отрывки впервые опубликованы в журнале «Вестник Европы», 1883, № 3, с. 140—141; № 4, с. 510; полностью по копии — в издании: *А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем. Под ред. М. Лемке, т. II, 1915, с. 244—246*, по автографу — в 1961 г. (см. 22, 13—16).

<sup>1</sup> К. А. Зедергольм подвергся правительственным репрессиям за свои «истребляющие основания христианства» стихотворения (см.: *Барсуков Н. П. Жизнь и труды М. П. Погодина, т. V, с. 164*). Во Владимире, таким образом, он оказался не по собственному желанию. Позже Зедергольм сблизился с Хомяковым, Киреевским, Ф. А. Голубицким.—418.

<sup>2</sup> «Mémoires, correspondance et manuscrits de général Lafayette». Paris, 1837—1838, 6 vol.—418.

<sup>3</sup> это человек доброй воли, так воздадим же ему должное в качестве такового (франц.).—419.

<sup>4</sup> Перефразировка евангельских слов «дух бодр, плоть же немощна» (Матф., 26, 41). — 419.

<sup>5</sup> Лафайет участвовал в войне североамериканских колоний за независимость от Англии. — 419.

<sup>6</sup> в царстве истины авторитетов нет (нем.). — 419.

<sup>7</sup> «Лициний» («Из римских сцен») был написан Герценом в 1838 г. — 419.

<sup>8</sup> Речь идет о заговоре Пизона против Нерона (65 г. н. э.), описанном в «Анналах» Тацита (кн. XV). У Тацита Герцен заимствовал исторические факты, дав им собственное истолкование (см. 1, 506—507). — 419.

<sup>9</sup> задней мысли (франц.). — 419.

<sup>10</sup> Речь идет о журнале «Revue des Deux Mondes», по-видимому, об исторических трудах Раумера (см. 22, 25) и сочинениях Гегеля и гегельянцев. — 419.

#### 14. Н. П. Огареву

Выдержки были опубликованы в «Литературном наследстве», т. 56, 1950, с. 131—132; полностью письмо впервые напечатано там же, т. 61, 1953, с. 386—390. Ответ на четыре письма Огарева, написанные около 4—25 ноября (см.: «Русская мысль», 1888, № 11, с. 7—11; 1889, № 1, с. 1—4; Огарев Н. П. Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 301—304).

<sup>1</sup> Об отношении к Н. И. Сазонову московских друзей в это время см. 10, 321—322. — 419.

<sup>2</sup> дорогой (итал.) друг. — 420.

<sup>3</sup> В письме Огарева, написанном около 4 ноября: «Читал я мало» («Русская мысль», 1888, № 11, с. 8). — 420.

<sup>4</sup> В одном из писем Огарева от середины ноября 1889 г. говорилось: «Я пишу много...» («Русская мысль», 1889, № 1, с. 2). — 420.

<sup>5</sup> Такое же намерение было высказано Герценом в письме к Кетчеру от 1 марта 1838 г. (см. 21, 309). Привел ли он его в исполнение, неизвестно. — 420.

<sup>6</sup> Незакопченная автобиографическая повесть «О себе» (см. 1, 170—182). Герцен писал ее в 1837—1839 гг. (см. «Литературное наследство», т. 63, 1956, с. 9—55). — 420

<sup>7</sup> «И я художник!» (итал.) — восклицание, вырвавшееся у художника Корреджио при виде картины Рафаэля «Святая Цецилия». Вошло в поговорку как выражение уверенности в своем призвании. — 420.

<sup>8</sup> Это письмо неизвестно. — 420.

<sup>9</sup> новые знакомые — вероятно, М. Бакунин, В. Белинский и другие представители молодой московской интеллигенции, с которыми Герцен познакомился в конце 30-х годов во время поездок в Москву. — 420.

<sup>10</sup> Во время обучения Герцена в Московском университете И. И. Давыдов читал курс «чистой математики». Герцен, по-видимому, хотел привести формулу числа перестановок (или числа сочетаний), которыми открывался курс высшей алгебры. — 420.

<sup>11</sup> В конце 30-х годов Кетчер находился под сильным воздействием Белинского, разделяя и его философские воззрения в духе «примирения с действительностью» (см. 9, 18—23). В сентябре 1839 г., во время приезда Герцена в Москву, резкий спор Герцена с Белинским по социально-философским вопросам привел к временному разрыву их отношений (см. 9, 21—22). О Кетчере см. также 9, 250 и образную зарисовку его портрета в повести «О себе» (1, 171). — 420.

<sup>12</sup> Персонаж романа Жорж Санд «Мопра». Этот же образ использован Герценом при характеристике Кетчера в повести «О себе» (1, 171). — 420.

<sup>13</sup> Шутливое наименование московской кофейни Бажанова, в которой собирались актеры и литераторы.— 421.

<sup>14</sup> Сатин был на два года моложе Герцена.— 421.

<sup>15</sup> Об отношении Белинского к Сатину в это время см.: *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч., т. XI, с. 188; «Литературное наследство», т. 56, с. 224—225; сб. «В. Г. Белинский и его корреспонденты». М., 1948, с. 267—269. По представлениям Белинского, Сатин тогда являлся олицетворением «прекраснодушия». — 421.

<sup>16</sup> См. письмо Герцена Огареву от 7 августа 1833 г. (21. 23; наст. изд., т. 1, с. 410). — 421.

<sup>17</sup> Стремился, устремлялся (от лат. *aspiro*). — 421.

<sup>18</sup> То, что там, не будет здесь (нем.). — 421.

## 15. М. Н. Похвисневу

Впервые опубликовано в сб. «Звенья». кн. II, 1933, с. 363—364. С владимирским чиновником Михаилом Николаевичем Похвисневым и его семьей Герцен познакомился, вероятно, в октябре 1839 г. Письмо М. Н. Похвиснева, на которое отвечает Герцен, неизвестно.

<sup>1</sup> Неудержимо вперед (нем.). — 422.

<sup>2</sup> Точная дата посещения Герценом П. Я. Чаадаева (они познакомились 10 июля 1834 г.) неизвестна. Это произошло приблизительно между 24 марта и 5 апреля 1840 г. Видимо, тогда же состоялось и знакомство Герцена с А. С. Хомяковым (см.: *Летопись жизни и творчества А. И. Герцена*, с. 221). — 422.

<sup>3</sup> во многих смыслах (франц.). — 422.

<sup>4</sup> *Успенский собор* на территории Московского Кремля. — 422.

<sup>5</sup> 26 июня 1840 г. Бакунин выехал в Берлин. — 422.

<sup>6</sup> Здесь: одобрение действий, т. е. соглашение с Герценом. — 422.

<sup>7</sup> Статья Белинского «О детских книгах», подзаголовок которой начинается фразой: «О воспитании детей вообще» (см.: Полн. собр. соч., т. IV, с. 68—109); напечатана в «Отечественных записках», 1840, № 3. — 422.

<sup>8</sup> для себя и в себе (нем.). Ирония Герцена в этом письме по адресу Белинского отражает остроту его резко отрицательного отношения к истолкованию философии Гегеля в духе «формализма», приводившего к идее «примирения с действительностью». — 422.

## 16. Н. П. Огареву

Впервые в отрывках опубликовано в журнале «Вестник Европы», 1883, № 4, с. 517—518; полностью в 1915 г. — *А. И. Герцен*. Полн. собр. соч. и писем, т. II, с. 414—418. Ответ на недатированное письмо Огарева, относящееся, вероятно, к концу января — началу февраля 1841 г. («Русская мысль», 1889, № 4, с. 14—15).

<sup>1</sup> От нем. *Resignation* — здесь: отречение, смирение. По поводу предстоящей высылки Герцена из Петербурга Огарев писал ему: «Что тебе сказать, друг? Досада, но не отчаяние. Когда я получил твое письмо, я взбесился, а потом примирился с ходом вещей. Не ты первый, не ты последний. Частный случай не может навести уныние за общее» («Русская мысль», 1889, № 4, с. 14). — 422.

<sup>2</sup> Довольно (лат.). — 423.

<sup>3</sup> Фраза выражает отрицательное отношение Герцена к мысли Огарева о жизни в Петербурге. — 423.

<sup>4</sup> по пути (франц.). — 423.

<sup>5</sup> Споры эти происходили в Петербурге в январе 1841 г., до 22-го. Тогда же, в январе 1841 г., произошел и острый разговор Герцена и Белинского с «магистром в синих очках» (Я. М. Неверовым) (см. 9, 32—34). Взгляд Герцена на различия Москвы и Петербурга выражен в написанной им вскоре статье «Москва и Петербург» (см. 2, 33—42).—423.

<sup>6</sup> двуполюй фигуры (нем.).—423.

<sup>7</sup> *Камергерский ключ на задю*. Камергер — почетное придворное звание (выше, чем камер-юнкер). В. Ф. Одоевский был камергером с 1836 г. По положению камергер носил золотой ключ на голубой ленте при левой поясной пуговице.—423.

<sup>8</sup> из самого источника (лат.).—423.

<sup>9</sup> положение в свете (франц.).—424.

<sup>10</sup> во всяком случае (лат.).—424.

<sup>11</sup> на нет и суда нет (франц.). Эта фраза свидетельствует о зреющем у Герцена замысле политической эмиграции или выезде за границу.—424.

<sup>12</sup> Слова Гамлета (*Шекспир*. Гамлет, акт I, сцена 5).—424.

<sup>13</sup> В сокращенном переводе приводится сентенция Лютера из книги «Mémoires de Luther écrits par lui-même. Traduits et mis en ordre par J. Michelet» («Мемуары Лютера, написанные им самим. Перевод и обработка Жюль Мишле»). Париж, 1835, с. 320: «В гневе мой характер закаляется, ум оттачивается... Никогда я не пишу и не говорю так хорошо, как во гневе».—424.

<sup>14</sup> суперэкзальтация (лат.) — высшая степень экзальтации, возбужденного состояния.—424.

<sup>15</sup> Были ли составлены эти тезисы, не известно. Замысел Герцена о написании «Писем о петровском перевороте» осуществлен не был.—424.

<sup>16</sup> Неосуществленный замысел Герцена.—424.

<sup>17</sup> В письме к Герцену Огарев писал: «Я привязан к этой земле, в другом месте я буду чувствовать свою ненужность» («Русская мысль», 1889, № 4, с. 14).—424.

<sup>18</sup> Речь идет о рождении (не раньше 11 февраля) и смерти (не позднее 19 февраля) сына Герцена Ивана.—424.

<sup>19</sup> Имеется в виду работа Г. Т. Рётшера «Die Wahlverwandtschaften von Goethe in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung ihrem settlichen und Kunstlerischen Werte nach entwickelt» (1838). Критический отзыв об этой работе Герцен дал в статье «По поводу одной драмы» (см. наст. том, с. 163).—425.

## 17. Н. Х. Кетчеру

Отрывки впервые опубликованы в журнале «Вестник Европы», 1883, № 4, с. 524 и 526; полностью письмо впервые напечатано в 1915 г. в издании: А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. II, с. 422—425.

<sup>1</sup> и настоящее положение, и будущее положение (лат.). Речь идет, вероятно, не только о смерти младенца-сына, а и о предстоящей высылке Герцена из Петербурга.—426.

<sup>2</sup> В это время Герцен и Белинский пришли к единству в социально-философских воззрениях. Дальше Герцен рассказывает эпизод, о котором иными словами повествуется в «Былом и думах» (там он приурочен к первому свиданию с Белинским после переезда Герцена в Петербург в 1840 г.— см. 9, 27—28).—426.

<sup>3</sup> Речь идет о статье «Бородинская годовщина» (1839) либо о статье «Очерки Бородинского сражения» (1840).—426.

<sup>4</sup> «А все-таки она движется!» (лат.) — по преданию, слова Галилея после вынужденного отречения от теории Коперника.—426.



<sup>5</sup> Речь идет о первом издании работы И. И. Голикова «Деяния Петра Великого» (части 1—12. М., 1788—1791; дополнения — т. 1—18. М., 1790—1797). Издание этого труда, подготовленное К. А. Полевым (1837—1843), Герцена, как видно, не удовлетворяло. — 426.  
<sup>6</sup> ложное положение (франц.). — 427.

## 18. Н. П. Огареву

Впервые опубликовано в отрывках в «Вестнике Европы», 1883, № 4, с. 519—520, полностью — в кн.: *А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем*, т. II. Пг., 1915, с. 424—427. Часть письма от 3 марта — ответ на недатированное письмо Огарева, относящееся к концу февраля 1841 г. («Русская мысль», 1889, № 4, с. 15—16).

<sup>1</sup> Т. е. царского повеления о второй ссылке. — 427.

<sup>2</sup> См. прим. 2 к письму 17. — 427.

<sup>3</sup> Есть великое положение (нем.). — 427.

<sup>4</sup> Энтелехия (греч.) — один из терминов философии Аристотеля, означающий (наряду с «энергией») актуальную действительность предмета, акт в его отличии от возможности, потенции. — 427.

<sup>5</sup> Друзья Герцена — Огарев и некоторые другие — первоначально не поняли его замысла заграничной деятельности. — 427.

## 19. А. А. Краевскому

Впервые опубликовано (с пропусками) в «Отчете императорской Публичной библиотеки за 1890 год». СПб., 1893, с. 38, полностью — в кн.: *А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем*, т. III, Пг., 1915, с. 6—7.

<sup>1</sup> Речь идет о статье Белинского «Русская литература в 1841 году» («Отечественные записки», 1842, № 1; см.: *Белинский В. Г. Полн. собр. соч.*, т. V, с. 521—588). — 428.

<sup>2</sup> второй собеседник (франц.). Статья Белинского была построена в форме диалога между А. и Б. — 428.

<sup>3</sup> «Сказка для детей» Лермонтова и анонимные (скорее всего К. Л. Михелета) «Воспоминания о Гегеле» были напечатаны в «Отечественных записках», 1842, № 1. — 428.

<sup>4</sup> «Феноменологию духа» Гегеля. — 428.

<sup>5</sup> «Оставь надежду всяк сюда входящий» (итал.) — из надписи на вратах ада в «Божественной комедии» Данте («Ад», песнь третья). — 428.

<sup>6</sup> Не бойся ничего, Цезаря везешь (лат.) — переложение слов Цезаря, обращенных к испуганному бурей кормчему (по Плутарху: «Вперед, любезный, не бойся ничего: ты везешь Цезаря и его счастье»). Этот образ Герцен использовал в работе «Дилетантизм в науке» — см. наст. том, с. 95. — 428.

## 20. Н. П. Огареву

Впервые опубликовано в журнале «Голос минувшего», 1913, № 7, с. 190—191. Ответ на письмо Огарева от 28 (16) марта 1843 г., адресованное В. П. Боткину («Русская мысль», 1889, № 12, с. 7—12), полученное Герценом 15 апреля 1843 г. (см. 2, 276).

<sup>1</sup> индивидуальную особенность (франц.). — 428.

<sup>2</sup> Дружеская кличка Н. Х. Кетчера. — 429.

<sup>3</sup> Это письмо неизвестно. — 429.

<sup>4</sup> Ср. запись в дневнике от 15 апреля 1843 г. (2, 276—277). — 429.

<sup>5</sup> 10 июня 1842 г. Огарев уехал из Новгорода, а 20 июня 1842 г. — за границу. — 429.

<sup>6</sup> Смерть троих детей Герцена: Ивана (февраль 1841 г.), Натальи (24 декабря 1841 г.), Ивана (5 декабря 1842 г.) (ср. запись в дневнике от 9 апреля 1842 г. — 2, 248). — 429.

<sup>7</sup> После возвращения из Новгорода Герцен поселился с семьей в доме Е. С. Гагариной в М. Власьевском пер., близ Староконюшенной улицы. — 429.

<sup>8</sup> Речь идет о четвертой и третьей статьях цикла «Дилетантизм в науке». — 429.

<sup>9</sup> Этот отзыв содержался, по всей видимости, в утраченном письме Белинского к Герцену. — 430.

## 21. Н. Х. Кетчеру

Впервые опубликовано по копии в 1915 г.: *А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем*, т. III, с. 431—433; по автографу — в 1961 г. (см. 22, 216—217). Ответ на два письма Н. Х. Кетчера, из которых известно одно — от 24 декабря 1844 г. («Русская мысль», 1892, № 9, с. 9—10).

<sup>1</sup> 13 декабря 1844 г. у А. И. и Н. А. Герцен родилась дочь Наталия. Потеряв уже трех, умерших в младенчестве, детей, Герцен и его жена очень опасались за ее судьбу. — 430.

<sup>2</sup> Герцен не вполне точно передает слова Руссо из первой главы его романа «Эмиль, или О воспитании»; у Руссо: «из рук Творца». — 430.

## 22. Н. П. Огареву и Н. М. Сатину

Впервые опубликовано (не полностью) в журнале «Русская мысль», 1891, № 7, с. 21—26; целиком — в 1961 г. (см. 22, 217—222). Ответ на письмо Огарева и Сатина из Берлина от 29—31 (17—19) декабря 1844 г. («Русская мысль», 1891, № 6, с. 14—22; № 7, с. 19—21). Ответное письмо Огарева — от 2—10 февраля (21—29 января) 1845 г. (см. там же, 1891, № 7, с. 26—36).

Данное письмо, написанное в разгар работы над «Письмами об изучении природы», — свидетельство напряженных усилий Герцена при формулировании своего философского кредо — носит характер рефлексии по поводу развития собственных взглядов и не решенных еще проблем. Ряд положений письма перекликается с дневниковой записью от 16 декабря 1844 г. (см. 2, 393—395), другие с идеями первого и третьего «Писем об изучении природы».

<sup>1</sup> См. прим. 1 к письму 21. — 430.

<sup>2</sup> своего рода (лат.). — 430.

<sup>3</sup> Гёте. Фауст, часть I, сцена 4. — 430.

<sup>4</sup> От нем. Grübeleі — мечтания, раздумья, размышления. — 431.

<sup>5</sup> парящего (нем.). — 431.

<sup>6</sup> становление (нем.). — 431.

<sup>7</sup> С октября 1844 г. Герцен посещал занятия по анатомии в Московском университете, которые вел И. Т. Глебов (см. 2, 385, 390, 405). — 431.

<sup>8</sup> Можно предположить опisku (или опечатку) в этом слове. Позиции Герцена совершенно не соответствует положение о развитии таланта человека в зависимости от его «ума». По-видимому, слово должно быть прочитано «умел», что вполне согласуется с не раз выраженной Герценом идеей о необходимости реализации всех возможностей человека. — 431.

<sup>9</sup> Далее следует обращение к Огареву. — 431.

<sup>10</sup> ...писанного в прошлом — имеется в виду, вероятно, письмо Огарева от 6—7 ноября 1844 г. («Русская мысль», 1891, № 6, с. 8—14) или вообще все предшествовавшее творчество Огарева.— 431.

<sup>11</sup> Огарев «нападал», например, на язык статьи Герцена «Буддизм в науке» — см.: Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 344. Письмо же самого Огарева было чрезвычайно насыщено немецкой философской терминологией.— 432.

<sup>12</sup> впрочем (франц.).— 432.

<sup>13</sup> Огарев писал о негации как внутренней силе духа, которая не дает человеку возможности удовлетворяться эмпирическими истинами (Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 347—348).— 432.

<sup>14</sup> справедливость прежде всего (франц.).— 432.

<sup>15</sup> Огарев писал: «...логика все же абстрактное, а не живое дело. Да кто же дал право вынуть мысль из мира, поставить особо и потом строить прикладную логику, т. е. натурфилософию и философ[ию] истории?.. Мысль с природой aus einem Guss (из одного куска — нем.). Дайте мне не прикладную, а конкретную науку» (там же, с. 348—349).— 432.

<sup>16</sup> В статье «Буддизм в науке» (см. наст. том, с. 142).— 432.

<sup>17</sup> первоначальное (лат.).— 432.

<sup>18</sup> «Эмпирия и идеализм» — первое из цикла «Писем об изучении природы» (см. наст. том, с. 227). 2 февраля 1845 г. Огарев писал Герцену: «С тех пор, как я писал к тебе, я еще несколько дней мучился сомнением, прав ли я в понятии отношения логики к натурфилософии, и был уже вполне убежден в истине, когда получил и с радостью прочел твой ответ. Да! реальный мир предшествует логике, как природа предшествует человеку» (Огарев Н. П. Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 360).— 432.

<sup>19</sup> Не вполне точная цитата из письма Огарева (см. там же, с. 349).— 432.

<sup>20</sup> «Энциклопедии философских наук» Гегеля, т. е. о «Философии природы», по поводу которой Огарев писал: «Многое мне темно. Я недавно начал читать ее...» (там же, с. 350), высказывая пространные замечания, в основном по-немецки, о понятиях «вещество», «бытие» и «небытие», «качество», «количество» и т. д.— 433.

<sup>21</sup> Аристотель говорит о деятельной форме в «Метафизике» (см., напр.: Метафизика, кн. 2, гл. 1, 2.— Аристотель. Соч. в 4-х томах, т. I. М., 1975, с. 394, 398).— 433.

<sup>22</sup> Цитата Лейбница взята из сочинения Фейербаха «Изложение, развитие и критика философии Лейбница» (Фейербах Л. История философии, т. 2. М., 1967, с. 158). Герцен использовал ее также в третьем из «Писем об изучении природы» — см. наст. том, с. 276.— 433.

<sup>23</sup> Намек на профессора К.-Л. Михелета и К. Вердера, которых слушал Огарев.— 433.

<sup>24</sup> Скорее всего имеется в виду студент Московского университета Иван Васильевич Павлов, с которым Герцен познакомился на лекциях И. Т. Глебова по анатомии (см. 2, 390; 396).— 433.

<sup>25</sup> 29 октября 1844 г. Герцен записал в дневнике: «Читал Либиха органическую химию — много хорошего, но много и гипотетического» (2, 387).— 433.

<sup>26</sup> Огарев высказывал мнение, что на ступени неорганической природа доходит до химии, а на органической «движение вещества» поднимается на более высокую ступень: тут возникает «жизненная сила». Химические процессы не исчезают в организме, а сохраняются в его отдельных частях (см.: Огарев Н. П. Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 352—354).— 433.

<sup>27</sup> Идею о «двузначности» химических соединений в неорганической природе и «многозначности» их в органической Герцен развил

в третьем из «Писем об изучении природы» (см. наст. том, с. 276—277). — 433.

<sup>28</sup> лишь говорится, манера выражения (франц.). — 433.

<sup>29</sup> Природа сама себе выбирает пути, а не сообразно разуму (лат.). — 433.

<sup>30</sup> *Зёммеринг*. О строении человеческого тела (нем.). — 433.

<sup>31</sup> Изложенные тут мысли близки к тому, что Герцен написал в дневнике 16 декабря 1844 г., упоминая о беседе с И. В. Павловым. Огарев не согласился с изложенными в данном месте письма Герцена мыслями. «Пожалуй, не дели химии на орудную и неорудную. — писал он Герцену 9 февраля 1845 г. — Я тоже не вижу надобности делить природы. Но будто только 2 начальные сочетания составляют неорганические тела? Кажется, ты ошибаешься» (*Огарев Н. П.* Избр. социально-политич. и филос. произв., т. II, с. 365). — 434.

<sup>32</sup> Подразумевается известное положение П. Ж. Ж. Кабаниса о том, что головной мозг — орган, вырабатывающий мысль, подобно тому как печень вырабатывает желчь, а слюнная железа выделяет слюну. — 434.

<sup>33</sup> цельного, из одного куска (нем.). — 434.

<sup>34</sup> См.: *Гегель*. Энциклопедия философских наук, т. 2. Философия природы. М., 1975, раздел второй, § 326—336; раздел третий (с. 311—582). — 434.

## 23. Н. Х. Кетчеру

Впервые опубликовано по копии в 1915 г. в издании: *А. И. Герцен*. Полн. собр. соч. и писем. Пг., т. III, с. 461, по автографу — в 1961 г. (см. 22, 231—234). Ответ на письмо Кетчера из Берлина, написанное в конце февраля 1845 г. и доставленное И. В. Селивановым («Русская мысль», 1892, № 9, с. 10—11)

<sup>1</sup> Кетчер писал: «Как Николай [Огарев], так и ты с ума сошли углублением в естественные науки, когда так животрепещуще теперь изучение наук социальных, политической экономии, истории с тех же точек...» («Русская мысль», 1892, № 9, с. 11). — 434.

<sup>2</sup> потому что (франц.). — 434.

<sup>3</sup> *Jenseits* — потустороннее, *Diesseits* — посюстороннее. — 434.

<sup>4</sup> Намек на засилье цензуры. — 434.

<sup>5</sup> Тут Герцен говорит об определенном резонансе, вызванном его статьями, в частности об их воздействии на молодежь. 13 января 1845 г. он писал в дневнике: «Иван Васильевич Павлов рассказывал, как были приняты студентами мои статьи в «Отечественных записках»... Юноши тотчас оценили, в чем дело, и гурьбою ходили в кондитерские читать» (2, 404). — 434.

<sup>6</sup> человеческое и бесчеловечнейшее (лат.). — 434.

<sup>7</sup> Речь идет о К. Э. Боке — авторе книг «Учебник анатомии человека» (1838) и «Карманная анатомия» (1839). — 434.

<sup>8</sup> Сочинение К. Д. Бурдаха «*Physiologie als Erfahrungswissenschaft*» («Физиология как опытная наука») в шести томах вышло в Лейпциге в 1835—1840 гг. — 434.

<sup>9</sup> «О создании порядка в человеческом обществе, или Принципы политической организации» — сочинение П. Ж. Прудона. Герцен читал его в феврале 1845 г. (см. 2, 408). — 434.

<sup>10</sup> От франц. *superflus* — излишества. — 434.

<sup>11</sup> «Что такое собственность? Изыскания о принципе права и государства» (1840). — 434.

Дневник Герцена 1842—1845 гг. был впервые опубликован в 1875 г. в 1-м томе женевского издания «Сочинений» Герцена (с грубыми ошибками).

Начат Герценом в день его тридцатилетия в тетради, подаренной ему женой, Н. А. Герцен; она написала на обороте первого листа: «Да будут все страницы этой книги и всей твоей жизни светлы и радостны! Желание сердца простого, исполненного любви к тебе. Новгород, 18<sup>25</sup>—42».

В этой тетради сделаны все записи, за исключением от 19 июня 1845 г., занесенной в другой альбом. Данная запись впервые была опубликована М. Лемке (*А. И. Герцен. Полн. собр. соч. и писем, т. IV. Пг., 1915, с. 186—187*). Получив подлинник дневника от Г. Н. Вырубова и передав его в 1913 г. в библиотеку Академии наук (ныне он находится в Отделе рукописей Пушкинского дома), Лемке напечатал его в III и IV томах этого издания, исправив многие небрежности прежних публикаций, но разбив его по годам.

Дневник отражает не только обстоятельства личной жизни Герцена, его отношение к событиям в России и Европе первой половины 40-х годов, но и его философские представления, их развитие в период создания «Дилетантизма в науке», «Писем об изучении природы» и других произведений той поры. Примерно треть всех записей в дневнике так или иначе касается проблем философии; они делались Герценом в связи со штудированием различных сочинений, под впечатлением бесед с друзьями и горячих столкновений с идейными недругами, по поводу определенных фактов его собственной жизни и жизни его родных и близких. Особую ценность имеют записи, отражающие процесс критического освоения Герценом сочинений Гегеля, Фейербаха, других выдающихся мыслителей.

Материалы дневника использовались Герценом при написании им ряда сочинений 40-х годов, а также при подготовке некоторых глав «Былого и дум». На последней странице тетради, заключающей этот дневник, карандашная запись рукою Герцена: «Перечитал в Лондоне 24 июня 1856».

<sup>1</sup> Имеется в виду грузинский просветитель Соломон Иванович Додашвили (Додаев), сосланный в Вятку «за участие в происшедшем в Грузии между тамошними уроженцами заговоре». Умер от чахотки 20 августа 1836 г. — 435.

<sup>2</sup> Первое свидетельство работы Герцена над философским сочинением, принявшим впоследствии вид «Дилетантизма в науке». — 435.

<sup>3</sup> «Cours de littérature française. Tableau du XVIII siècle» — «Курс французской литературы XVIII века», читанный в Collège de France. Изложение этой работы Вильмена было напечатано в 1840 г. в «Журнале министерства народного просвещения» (№ 9, отд. II, с. 200, 242). — 435.

<sup>4</sup> «Патриарх не хочет отказаться от своего вознаграждающего мстителя; он рассуждает об этом, как ребенок» (франц.) — слова Гримма, цитируемые по лекциям Вильмена. Под «вознаграждающим мстителем» имелся в виду бог. — 436.

<sup>5</sup> становление (нем.). — 436.

<sup>6</sup> И мои руки сплели бы кишки попа за неимением веревки, чтоб удушить королей (франц.) — неточная цитата (в оригинале: «Et ses mains...», т. е. «И его руки...») из стихотворения Д. Дидро «Элевтороманы, или Одержимые свободой» (1772). Цитируется Герценом по лекциям Вильмена. Ср.:

И вот кишки попов он рвет рукой своей,  
Чтоб их стянуть петлей на шее всех царей.  
(Пер. А. С. Кочеткова)

Лидро Д. Собр. соч., т. IV. М.—Л., 1937, с. 527.— 436.

<sup>7</sup> потустороннего (нем.).— 436.

<sup>8</sup> естественного разума (франц.).— 436.

<sup>9</sup> Вечный, безмерный, весь во всем и даже сам — всё... и *дело* природы вещей, и сама *природа* вещей (лат.).— 436.

<sup>10</sup> великим веком (франц.).— 437.

<sup>11</sup> Горы (франц.). Имеется в виду революционно-демократическая группа в Конвенте времен Великой французской революции XVIII в.; занимала верхние скамьи (отсюда и название).— 437.

<sup>12</sup> реабилитация человека (франц.).— 437.

<sup>13</sup> силы природы (нем.).— 437.

<sup>14</sup> некий долг (нем.).— 438.

<sup>15</sup> своего рода (лат.).— 438.

<sup>16</sup> В этой записи отразились, очевидно, впечатления Герцена от книги Л. Фейербаха «Сущность христианства», которую ему привез в Новгород Огарев. Не исключено, конечно, что ее содержание связано прежде всего с чтением сочинения «О природе вещей» Лукреция, о чем Герцен пишет далее.— 439.

<sup>17</sup> «Немецкий ежегодник» (нем.) — орган младогегельянцев в Германии. В журнале сотрудничал Фейербах.— 439.

<sup>18</sup> Цитата (в неточном переводе Герцена) из статьи «Два мнения о разладе между церковью и наукой (Христианство и антихристианство)», напечатанной в № 8—9 «Deutsche Jahrbücher» от 11—12 января 1842 г. за подписью *Философ*. Далее — цитата из Евангелия (Матф. 10, 37).— 439.

<sup>19</sup> «Она движется, она движется!» — слова, якобы сказанные Галилеем сразу же после его отречения от учения Коперника (см. также наст. том, с. 426 и прим. 4 к ней).— 439.

<sup>20</sup> бросающаяся (франц.).— 439.

<sup>21</sup> «Независимое обозрение» (франц.). Издавалось в Париже. в 1841—1848 гг. П. Леру, Ж. Санд и Л. Виардо.— 439.

<sup>22</sup> Не исключено, что эта мысль навеяна знакомством Герцена с брошюрой Энгельса (изданной анонимно) «Шеллинг и откровение». Брошюра эта имела у В. И. Боткина, он использовал ее при написании статьи «Германская литература», опубликованной в № 1 «Отечественных записок» за 1843 г.— 440.

<sup>23</sup> существующее (нем.).— 440.

<sup>24</sup> В заключение рецензии Руге на брошюру «Шеллинг и откровение», принадлежавшую перу Энгельса, говорилось о Шеллинге: «Судьба его, хотя она и заслужена, все же является для него великим несчастьем. Более того. Если она целиком исполнится, она так своеобразна, что мы во всей истории не найдем ничего ей подобного» («Deutsche Jahrbücher», № 128 от 31 марта 1842 г.).— 440.

<sup>25</sup> золотую середину (франц.).— 440.

<sup>26</sup> Имеется в виду брошюра правого гегельянца Ф. Мархейнеке «Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der Christlichen Theologie. Nebst einem Separatvolum über B. Bauers Kritik der evangelische Geschichte» («Введение к публичным лекциям о значении гегелевской философии в христианской теологии. С приложением особого мнения о критике Б. Бауэром евангельской истории». Берлин, 1842). Ср. с мнением Маркса об этой брошюре, высказанном в письме А. Руге от 9 июля 1842 г.: «Старый Мархейнеке счел, повидимому, необходимым подтвердить документально перед всем светом всю импотентность старогегельянства. Его вотум — позорный

вотум» (Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956, с. 249).— 440.

<sup>27</sup> переносить (франц.).— 440.

<sup>28</sup> Эти дневниковые записи использованы Герценом при подготовке заключительных абзацев статьи «Дилетанты и цех ученых».— 440.

<sup>29</sup> Г-н Гро, франко-германский философ (франц.). О ком идет речь, точно не установлено. Возможно, упомянутый здесь Гро — знакомый Герцена и Грановского, врач Ново-Екатерининской больницы в Москве Е. Е. Гро. Летом 1847 г. Герцен встретился с ним в Париже (см. 23, 33).— 441.

<sup>30</sup> щедрая награда (нем.) — из баллады Гёте «Певец».— 441.

<sup>31</sup> потусторонне (нем.).— 442.

<sup>32</sup> По этим фразам можно судить о сложнейшем процессе переосмысления Герценом Гегеля, в частности о постепенном «растворении» понятия бога в понятии всеобщего, понимаемом как имманентное творческое начало природы и человека.— 442.

<sup>33</sup> Далее Герцен цитирует статью К. Розенкранца «Из жизни Гегеля (Гегель и Гёльдерлин. Теологические и исторические занятия Гегеля)», напечатанную в альманахе Р. Прутца «Literatur-historisches Taschenbuch» [«Литературно-историческая карманная книжка»] на 1843 г. У Герцена ошибочно: «на 1842».— 442.

<sup>34</sup> «Мыслью, из которой возникла вся его (Гегеля) система, была мысль о любви. Взгляд же на вещи, которого он как личность держался, был взглядом богочеловека. Уже в тьюбинг[ен]ский период он проводил аналогии между любовью и разумом и ставил ее — хотя она и является лишь эмпирическим принципом — бесконечно высоко. Стремление любви самозабвенно погружаться в нечто другое, не в себя, оставаться в этом другом самой собою и снова уходить в себя лишь для того, чтобы снова отрекаться от себя, — это стремление было тем путем, который привел Гегеля к его диалектическому методу» (нем.).— 442.

<sup>35</sup> Неспособности — от франц. impossibilité.— 443.

<sup>36</sup> «Вера — вот в каком виде то, что соединяет принципиально противоречивое, существует в нашем представлении. Соединение же есть деятельность. Эта деятельность, рассматриваемая как объект, есть предмет веры» (нем.). Далее 29 ноября 1842 г. Герцен делает в дневнике большую выписку из заметки Гегеля о смертной казни (ср. 2, 246—247 и Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет, т. I. М., 1970, с. 227—229).— 443.

<sup>37</sup> Спор Герцена с А. С. Хомяковым произошел 20 декабря 1842 г. в салоне А. П. Елагиной. Она писала 22 декабря А. Н. Попову в Берлин: «Хомяков возвратился из деревни: будет живее. Прошедшее воскресенье весь вечер проспорили с Герценом о Гегелевой логике» («Русский архив», 1886, кн. 3, с. 337).— 443.

<sup>38</sup> обаяния — от франц. fascination.— 443.

<sup>39</sup> задней мысли (франц.).— 443.

<sup>40</sup> Личность бога, трансцендентность (нем.). Смысл фразы: из воззрений Гегеля на личность бога трансцендентность (т. е. потусторонний мир) не выводится.— 443.

<sup>41</sup> имманентность (нем.).— 443.

<sup>42</sup> внутреннее брожение (нем.).— 443.

<sup>43</sup> Из контекста и по смыслу следует, что речь идет не о недостатке Хомякова, а о недостатке логического развития у Гегеля в трактовке Хомякова. И далее Герценом излагается мнение Хомякова.— 443.

<sup>44</sup> бытия, существования (нем.).— 443.

<sup>45</sup> эмбрион, зародыш (греч.).— 443.

<sup>46</sup> идеально (лат.).— 443.

<sup>47</sup> быть остановлен, задержан (нем.).— 444.

<sup>48</sup> глухое, неясное себе самому (нем.).— 444.

- <sup>49</sup> индивидуальности, личности (нем.).—444.
- <sup>50</sup> это не удовлетворяет (франц.).—444.
- <sup>51</sup> Хороша альтернатива (франц.).—444.
- <sup>52</sup> «Век» (франц.) — ежедневная политическая французская газета либерального направления, основанная в 1826 г.—445.
- <sup>53</sup> суд присяжных, судопроизводство (франц.).—445.
- <sup>54</sup> К этому времени были опубликованы брошюры Прудона: «Qu'est-ce que la propriété ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement» (1840), «Lettre à M. Blanqui sur la propriété» (1841), «Avertissement aux propriétaires, ou Lettre à M. Considérant sur une défense de la propriété» (1842) («Что такое собственность, или Изыскания о принципе права и государства», «Письмо к г. Бланки о собственности», «Предупреждение собственникам, или Письмо к г. Консидерану, редактору «Фаланги», о защите собственности».)—445.
- <sup>55</sup> Это не первый разговор-спор Герцена с И. В. Киреевским. Так, 22 ноября 1842 г. он полемизировал с ним (и М. А. Дмитриевым) об «Отечественных записках», о Белинском. На следующий день Герцен сделал такую запись о Киреевском: «Натура сильная и держащаяся всегда в какой-то экзальтации, которая, полагаю, должна быть неразрывна с фанатическою односторонностью...» (2, 245).—445.
- <sup>56</sup> Здесь: по своей природе (франц.).—446.
- <sup>57</sup> Ср.: Гегель. Философия права. Предисловие: «...философия есть... современная ей эпоха, постигнутая в мышлении» (Соч., т. VII. с. 16). Эту мысль Герцен по-своему разрабатывает в первой статье цикла «Дилетантизм в науке».—446.
- <sup>58</sup> Речь идет о статье А. Лебра «De la crise de la philosophie allemande. École de Hegel, nouveau système de Schelling» («О кризисе немецкой философии. Школа Гегеля, новая система Шеллинга»). Из дальнейших предложений Герцена видно, что он читал лекции Шеллинга по философии откровения.—446.
- <sup>59</sup> «История десяти лет» Л. Блана (франц.) — четырехтомная работа, посвященная французской истории 1830—1840 гг.—446.
- <sup>60</sup> разоблачениям — от франц. révélation.—446.
- <sup>61</sup> и в хорошем и в плохом (франц.).—446.
- <sup>62</sup> Палата депутатов — представительный орган во Франции.—447.
- <sup>63</sup> Орлеанская эпоха — период истории Франции, когда ею правил (с 1830 г.) король Луи-Филипп, бывший герцог Орлеанский.—447.
- <sup>64</sup> Сторонники Карла X.—447.
- <sup>65</sup> Здесь: социального устройства, общественного строя. См. также наст. том, с. 332, 333.—447.
- <sup>66</sup> высшая ступень (лат.).—447.
- <sup>67</sup> Имеются в виду крайние славянофилы, к которым в это время Герцен относил и некоторых идеологов «официальной народности» вроде М. П. Погодина и С. П. Шевырева.—448.
- <sup>68</sup> «Английская революция. Карл I» Гизо (франц.) — речь идет о сочинении Ф. П. Г. Гизо «История английской революции после восшествия на престол Карла I до восшествия на престол Карла II» («Histoire de la Revolution d'Angleterre depuis l'avènement de Charles I jusqu'à l'avènement de Charles II».)—448.
- <sup>69</sup> Антецедент — от лат. antecedens — предшествующий, предыдущий.—448.
- <sup>70</sup> в качестве оправдательных документов (франц.).—449.
- <sup>71</sup> Имеется в виду Свод законов Российской империи.—449.
- <sup>72</sup> элективный — избирательный, от лат. electio.—449.
- <sup>73</sup> Герцен называет места, куда царское самодержавие ссылало, и крепости, куда оно заточало своих политических противников.—450.
- <sup>74</sup> Т. е. переписку с Н. Захарьиной.—450.



- <sup>75</sup> «История контрреволюции в Англии» Ар. Карреля (франц.). — 450.
- <sup>76</sup> в собственном смысле слова (лат.). — 450.
- <sup>77</sup> режим террора (франц.). — 451.
- <sup>78</sup> Волная передача слов Ричарда II из одноименной трагедии Шекспира: «И все воды сурового, бурного океана не могут смыть еля с короля-помазанника» (акт III, сцена 2). — 452.
- <sup>79</sup> перехватывающей личности (нем.). Этот же термин Герцен в записи от 9 декабря 1842 г. предельно сближал с понятием «личность бога» (см. 2, 248). В атеистическом истолковании этот термин выражает у Герцена творческую силу действительности, ее способность к созданию новых жизненных форм. Этим же термином Герцен пользуется в четвертой статье цикла «Дилетантизм в науке» (см. наст. том, с. 151 и прим. 35 к этой странице). — 452.
- <sup>80</sup> Эта запись отражает уже первые впечатления Герцена от книги Ф. Х. Шлоссера «История XVIII столетия». — 452.
- <sup>81</sup> близко к сердцу (франц.). — 453.
- <sup>82</sup> задней мыслью (франц.). — 454.
- <sup>83</sup> Вся эта запись — свидетельство острых переживаний Герцена, связанных с тем, что даже самые близкие из его друзей, в особенности Т. Н. Грановский, так и не смогли пойти путем «трезвых», т. е. перейти на позиции атеизма. — 454.
- <sup>84</sup> «Об эстетическом воспитании человечества» (нем.). Точное название работы — «Письма об эстетическом воспитании человечества». В статье «Публичные чтения г-на Грановского (Письмо в Петербург)» Герцен определил эту «диссертацию в письмах» как «колоссальный шаг в развитии идеи истории» (см. наст. том, с. 204). — 454.
- <sup>85</sup> Имеется в виду книга Г. Э. Лессинга «Воспитание рода человеческого» («Die Erziehung des Menschengeschlechts»), 1780. — 454.
- <sup>86</sup> Шлоссер. История XVIII столетия (нем.). — 454.
- <sup>87</sup> суматоха (франц.). — 455.
- <sup>88</sup> Современник Петра I курфюрст саксонский, король польский Август (Фридрих) II Сильный (1670—1733) отличался изнеженностью, ленью, страстью к роскоши. — 456.
- <sup>89</sup> слишком трезва (нем.). — 456.
- <sup>90</sup> божьей милостью (франц.). — 456.
- <sup>91</sup> они не принадлежат к порядочному обществу (франц.). — 457.
- <sup>92</sup> «Нужно отречься и отказаться от всяких призраков твердым и торжественным решением, и разум должен быть совершенно освобожден и очищен от них, поскольку нет иного пути в царство человека, основанное на науках; так же как в небесное царство нельзя войти иначе, чем в образе младенца». Бэкон Вер[уламский] (лат.) — не вполне точная цитата из «Нового органона» Ф. Бэкона (аф. LXVIII). Эта цитата и следующая за ней запись о характере метода Бэкона находятся в совершенно очевидной связи с изучением Герценом книги Л. Фейербаха «История новой философии от Бэкона Вереуламского до Бенедикта Спинозы». И цитата, и следующая за ней запись использованы Герценом в его «Письмах об изучении природы» (см. наст. том, с. 365—366 и 3, 276). — 458.
- <sup>93</sup> Речь идет о брошюре Ю. Фрауэнштедта «Лекции Шеллинга в Берлине» («Schellings Vorlesungen in Berlin»). — 458.
- <sup>94</sup> в буквальном смысле (франц.). — 459.
- <sup>95</sup> ухищрения (нем.). Содержащиеся в этой записи рассуждения о Бёме, равно как и некоторые материалы записи от 18 сентября 1843 г., имеют своим источником книгу Фейербаха «История новой философии...». — 459.
- <sup>96</sup> «...Я вовсе не претендую на то, что открыл наилучшую философию, но я знаю, что постигаю истинную» (лат.) — из письма Спинозы Альберту

Бургу (декабрь 1675 г.) (*Спиноза Б.* Избр. произв., т. 2. [М.], 1957, с. 638).—460.

<sup>97</sup> «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни». «Блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель» (лат.) — из «Этики» Спинозы: часть IV, теорема 67 и часть V, начало теоремы 42 (см.: *Спиноза Б.* Избр. произв., т. I, с. 576, 617; ср.: *Фейербах Л.* История философии, т. I, с. 396).—460.

<sup>98</sup> с точки зрения вечности (лат.).—460.

<sup>99</sup> «Карету, карету, 50 франков за карету!» (франц.) — 461.

<sup>100</sup> В автографе: «очень консеквенты» (см. 2, 473).—461.

<sup>101</sup> снятие (нем.).—462.

<sup>102</sup> Речь идет о книге «*La Russie en 1839*» («Россия в 1839 году». Париж, 1843) французского литератора маркиза А. де Кюстина, в которой резко осуждалось самодержавие. Судя по дневнику, Герцен был знаком не только с I, но и с IV частью книги (см. 2, 311—312). Позже он напишет о ней в работе «О развитии революционных идей в России».—462.

<sup>103</sup> «Бесполезная способность мысли, запавшая в душу, становится ядовитой и разъедает ее за отсутствием другого применения» (франц.).—462.

<sup>104</sup> О времени первого прочтения Герценом гегелевских «Лекций по философии истории» данных не имеется.—462.

<sup>105</sup> Раздвоение — от франц. *bifurcation*.—463.

<sup>106</sup> «Переписку» Г. Форстера Герцен читал, вероятно, в лейпцигском издании 1843 г., подготовленном Г. Гервинусом.—463.

<sup>107</sup> Из заключительной строфы седьмой главы «Евгения Онегина».—464.

<sup>108</sup> «Человек — мягкосердечное животное, он охотно ищет примирения и покоя и так доволен, когда ему кажется, что он их достиг!» (нем.) — 465.

<sup>109</sup> «...Я чувствнее тебя и более чувственен, чем когда-либо с тех пор, как я навсегда распростился с мечтательностью, сказав себе, что глупо лишаться реального настоящего ради неизвестного будущего... Я никогда более не поверю, что мы были созданы способными испытывать сладость приятных ощущений только для того, чтобы почувствовать боль, лишив себя их... Ощущение всегда было первым моим наслаждением, знание — лишь вторым, и мне даже вспомнить страшно, каких усилий мне стоило распыть свое чувство во времена меланхолической мечтательности и ханжества» (нем.).—465.

<sup>110</sup> Имеется в виду книга П. С. Балланша «*Essais de palingénésie sociale*» («Опыт социальной палингенезии») (см. также прим. 24 к с. 70 наст. тома).—465.

<sup>111</sup> *Гфрёрер*. История христианской церкви, т. I (нем.). Герцен знакомится скорее всего с книгой Гфрёрера «*Allgemeine Kirchengeschichte*» («Всеобщая история церкви»); см. также прим. 17 к с. 319 наст. тома.—465.

<sup>112</sup> *Саддукеи, фарисеи, терапевты, ессениане* — названия религиозных сект эпохи становления христианства.—465.

<sup>113</sup> разьединенные члены (лат.).—466.

<sup>114</sup> возрождение и приведение всего в первоначальное состояние (греч.).—466.

<sup>115</sup> Малютки — Коли Герцена, сына, родившегося в 1843 г.—467.

<sup>115a</sup> Натальи Александровны Герцен.—467.

<sup>116</sup> Речь идет об «Энциклопедии философских наук», т. II. Философия природы.—468.

<sup>117</sup> земной — от франц. *tellurien*.—468.

<sup>118</sup> в дурную бесконечность (нем.).—468.

- <sup>119</sup> смертельный удар (франц.). — 469.
- <sup>120</sup> высокомерное игнорирование (нем.). — 469.
- <sup>121</sup> действующей причины — от лат. *agentia*. — 469.
- <sup>122</sup> Ф. А. Тренделенбург выступил с критикой Гегеля в кн.: «Логический вопрос в системе Гегеля». Лейпциг, 1843 («*Die logische Frage in Hegel's System*». Leipzig, 1843). — 469.
- <sup>123</sup> золотая середина (франц.). — 469.
- <sup>124</sup> экстрамундальный — внемировой (от лат. *extra* — «вне» и *mundanus* — «мировой»). — 469.
- <sup>125</sup> вне-себя-бытие (нем.). — 470.
- <sup>126</sup> дурная бесконечность (нем.). — 470.
- <sup>127</sup> бог, дух, перехватывающая личность (нем.). См. также прим. 79 к с. 452 наст. тома. — 470.
- <sup>128</sup> определенная личность, индивидуальность (нем.). — 470.
- <sup>129</sup> личность моральная (лат.). — 470.
- <sup>130</sup> Свидетельство о созревании замысла «Писем об изучении природы». — 470.
- <sup>131</sup> 4 июня 1844 г. началось восстание силезских ткачей, жестоко подавленное правительственными войсками. — 470.
- <sup>132</sup> грошей (нем.). — 470.
- <sup>133</sup> Герцен в это время, по-видимому, уже читает книгу В. Консидерана «*Destinée sociale*» («Социальная будущность»), I том которой он дочитал в Покровском 26 июня этого же года, замечая при этом: «...хорошо, чрезвычайно хорошо, но не полное решение задачи; в широком и светлом фаланстере их тесновато, это устройство одной стороны жизни — другим неловко» (2, 361). — 470.
- <sup>134</sup> Статья последователя Фейербаха В. Иордана в первой книжке «*Wigand's Vierteljahrsschrift*» за 1844 г. называлась «*Die Philosophie und die allgemeine Wissenschaft, ein Beitrag zur Kritik der Philosophie überhaupt*» («Философия и всеобщая наука, вступление в критику философии вообще»). — 470.
- <sup>135</sup> первоначальное (лат.). — 470.
- <sup>136</sup> и тем самым наукой о мире, ибо законы мышления якобы те же, что и законы мироздания; это надо прежде всего перевернуть: мышление — не что иное, как сам мир, каким он сознает себя, мышление — это мир, познающий себя в человеке (нем.). — 471.
- <sup>137</sup> Мужественное стремление к истине, вера в мощь духа есть первое условие философского исследования; человек должен чтить себя и считать себя способным достичь вершин. Нет такой силы в скрытой сущности вселенной, которая могла бы оказать сопротивление мужеству познавания; она должна раскрыться перед ним, обнаружив свои деяния, глубины и свое богатство и дав воспользоваться ими. — Гегель. Обращение к слушателям. Берлин, 1818 (нем.) (ср.: Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук, т. I. М., 1974, с. 83). — 471.
- <sup>138</sup> Речь идет о «Письмах об изучении природы». Издание журнала под редакцией Грановского не было разрешено. — 471.
- <sup>139</sup> «*Geschichte der Naturphilosophie von Baco v. Verulam bis auf unsere Zeit*» («История натурфилософии от Бэкона Веруламского до нашего времени»). — 471.
- <sup>140</sup> Речь идет, конечно, о фейербаховской «Истории новой философии...», проштудированной Герценом в 1843 г. и использованной при написании ряда «Писем об изучении природы». — 471.
- <sup>141</sup> Фихте И. Г. Назначение человека (*Die Bestimmung des Menschen*). Нижеследующее свидетельство Герцена о том, что он читал эту работу «лет 12 или больше тому назад», дает основания считать, что высказывания Герцена о Фихте в его юношеских сочинениях являются результатом изучения этого первоисточника. — 471.

<sup>142</sup> исповедание веры (франц.).—471.

<sup>143</sup> по ту сторону (нем.).—471.

<sup>144</sup> «Кому конечное слишком претит, тот не достигает никакой действительности, а остается в области абстрактного и бесследно истекает в себе». «Энцикл[опедия]», ч. I, § 92 (нем.) — выписка из I части «Энциклопедии философских наук» Гегеля (см.: *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук, т. I, с. 231).—472.

<sup>145</sup> Речь идет о статье С.-В. «О некоторых новых палеонтологических работах» в № 193 и 194 газеты «Allgemeine Zeitung» от 11 и 12 июля 1844 г. Герцен использовал данные этой статьи в первом из «Писем об изучении природы».—472.

<sup>146</sup> Первое из «Писем об изучении природы». Впоследствии Герцен еще продолжал работу над ним.—472.

<sup>147</sup> «Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzschen Philosophie» («Изложение, развитие и критика философии Лейбница», 1836). Герцен использовал это сочинение при подготовке «Писем об изучении природы» (см. с. 378 и прим. 33 к седьмому из этих «Писем...»).—472.

<sup>148</sup> *repulsia* — удаление, отражение (от лат. *repulsus*).—473.

<sup>149</sup> Цит. по: *Фейербах Л.* История философии, т. 2, с. 259—260.—473.

<sup>150</sup> Точный источник цитаты установить не удалось. Ср. со сходными мыслями Фейербаха в его книге о Лейбнице (*Фейербах Л.* История философии, т. 2, с. 242—252).—473.

<sup>151</sup> Здесь, как и в ряде других случаев, Герцен пересказывает положение книги Фейербаха (ср.: *Фейербах Л.* История философии, т. 2, с. 124—129.—473).

<sup>152</sup> Цитата из сочинения Фейербаха «Изложение, развитие и критика философии Лейбница». Ср.: «Спиноза снова выдвинул категорию, забытую в век христианства: *отношение предмета к самому себе...*» (*Фейербах Л.* История философии, т. 2, с. 332).—473.

<sup>153</sup> задевать — от франц. *heurter*.—473.

<sup>154</sup> точки зрения (нем.).—474.

<sup>155</sup> Имеются в виду строфы III—XII песни двенадцатой «Дон-Жуана» Байрона.—474.

<sup>156</sup> «Они ограничились упорядоченным владением своим имуществом, тем, что могли любоваться и наслаждаться полностью покорным им мирком, а впоследствии и примирились с этим ограничением с помощью самоунижения и возвышающих мыслей о небе» (нем.). Герцен цитирует Гегеля, вероятно, по книге К. Розенкранца «Жизнь Гегеля...».—475.

<sup>157</sup> Книгу Розенкранца «Жизнь Гегеля...», вышедшую в 1844 г., Герцен предполагал разобрать в особой статье для «Отечественных записок»; намерение это оказалось невыполненным. Еще в марте 1844 г. «Отечественные записки» (т. XXXIII, отд. VII, статья «Германская литература») сообщали о выходе «*Literar-historisches Taschenbuch*» («Литературно-историческая карманная книжка») Р. Прутта на 1844 г., где внимание русского обозревателя этого альманаха обратила на себя статья К. Розенкранца «Первоначальная система Гегеля 1798—1806 годов» (с. 20). В следующем, XXXIV томе журнала было помещено подробное изложение этой статьи (отд. VII, статья «Германская литература», с. 20—24), которая в переработанном виде вошла затем в книгу Розенкранца «*Hegel's Leben*». См. также прим. 27 к с. 351, а также с. 442 и 443 наст. тома.—475.

<sup>158</sup> На с. 99—141 книги К. Розенкранца приводились дословные выписки из рукописей Гегеля франкфуртского периода его жизни (1797—1800), в которых немецкий мыслитель сделал первую попытку систематически изложить свои представления о логике (метафизике), философии природы и философии духа (этике). Далее Герцен конспективно излагает содержание этого первоначального наброска гегелевской системы (см.:

Фишер К. Гегель, его жизнь, сочинения и учение. Первый полутом. М. — Л., 1933, с. 36). — 475.

<sup>159</sup> «Дух» (нем.). — 475.

<sup>160</sup> «Я спрашиваю теперь себя, какой возврат к вмешательству в человеческую жизнь может быть найден» (нем.). Цитируется (не совсем точно) по указанной книге К. Розенкранца (S. 143). Ср.: Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет, т. 2. М., 1971, с. 238. — 476.

<sup>161</sup> Впервые курс лекций по истории философии Гегель читал зимой 1805/06 г. в Йене в качестве экстраординарного профессора (см.: Фишер К. Указ. соч., с. 50). Гегелевскую характеристику Шеллинга см. в заключительной части его «Лекций по истории философии» (Соч., т. IX, с. 485—512). — 476.

<sup>162</sup> Пургаторий — чистилище, от лат. *purgātōrius* — чистить. — 476.

<sup>163</sup> эту мировую душу (нем.). — 476.

<sup>164</sup> Ср.: Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет, т. 2, с. 255. — 476.

<sup>165</sup> Начиная с Йены, Гегель и Я. Ф. Фриз были соперниками, а затем открытыми врагами. — 477.

<sup>166</sup> Представления Гегеля о «прекраснодушии» раскрыты в его «Феноменологии духа». В частности, там говорилось: «Оно живет в страхе, боясь запятнать великолепие своего «внутреннего» поступками и на личным бытием; и дабы сохранить чистоту своего сердца, оно избегает соприкосновения с действительностью и унорствует в своеправном бессилии отречься от самости, доведенной до крайней абстракции, и сообщить себе субстанциальность или превратить свое мышление в бытие и довериться абсолютному различию. Пустопорожний предмет, который оно себе создает, оно поэтому наполняет теперь сознанием нустоты; его действие есть томление, которое, само превращаясь в лишенный сущности предмет, только теряет себя и, преодолевая эту потерю и попадая обратно к себе, обретает себя лишь как потерянное; в этой прозрачной чистоте своих моментов оно — несчастная, так называемая прекрасная душа, истлевающая внутри себя и исчезающая как аморфное испарение, которое расплывается в воздухе» (Соч., т. IV, с. 353—354). См. также прим. 22 к с. 144 и прим. 15 к с. 421 наст. тома. — 477.

<sup>167</sup> поведение (нем.). — 477.

<sup>168</sup> «Возможность раздельного существования смущает любящих, пока оно еще свойственно им, до полного соединения. Это своего рода противоречие между тем, чтобы отдаться полностью, — этим единственно возможным уничтожением, уничтожением противоположного в соединении, — и еще имеющейся самостоятельностью. Эта последняя препятствует первому. Любовь досаждает на разнь, на то, что еще есть какая-то собственность. Любовь, гневающаяся на индивидуальность, и есть стыд. Он — не дрожь плоти, не выражение стремления к свободному существованию, к самосохранению. При покушении без любви любящая душа [...] оскорбляется. Стыд ее превращается в гнев, который защищает тогда лишь собственность, право. Если бы стыд не вызывался любовью, словно бы разгневанной одним лишь наличием чего-либо враждебного, но был бы сам по себе, по своей природе, чем-то враждебным, стоящим на страже собственности, на которую покушаются, то о тиранах пришлось бы сказать, что у них стыда больше всех, как и у девушек, отдающих свои прелести лишь за деньги, или у тщеславных, стремящихся очаровать ими. Ни те ни другие не любят. Чувство, которое заставляет их охранять плоть, противоположно тому, которое протестует против существования этой плоти самой по себе. Они придают этой стороне своей личности значение, они бесстыдны. Чистая душа не стыдится любви, она стыдится того, что любовь еще несовершенна. Она упрекает себя за то, что есть еще сила, враждебное начало, препятствующее соединению» (нем.) — фрагмент «Любовь и стыд» из рукописей молодого Гегеля Герцен цитирует по книге

К. Розенкранца (S. 499—500). Перевод этого фрагмента Герцен рекомендовал А. Краевскому напечатать в «Отечественных записках» (см. 22, 223), что не было осуществлено. На русский язык этот фрагмент до сих пор не переведен. Цитируемые выше Герценом — в своем переводе — слова Гегеля о хитрости взяты из его материалов к лекционному курсу по философии духа 1805/1806 гг. (см.: Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет, т. 1, с. 308).— 478.

<sup>169</sup> Герцен подготавливает в это время статью о греческой философии для «Писем об изучении природы».— 478.

<sup>170</sup> научного — от франц. scientifique.— 478.

<sup>171</sup> все течет (греч.).— 478.

<sup>172</sup> В октябре 1844 г. Герцен начал ходить на лекции И. Т. Глебова по сравнительной анатомии и анатомии человеческого тела. «Читает прекрасно...» — так отзывался Герцен о Глебове 3 октября 1844 г. (2, 385).— 478.

<sup>173</sup> В статье «Эмпирия и идеализм» — первом из «Писем об изучении природы».— 478.

<sup>174</sup> членистые (лат.).— 478.

<sup>175</sup> В сочинениях Ю. Либиха (а также К. Ф. Бурдаха и Ф. В. Распайля) Герцен усматривал отражение «большого влияния» (хотя и не сознававшегося самими учеными) «гегелизма» на естествоведение (см. наст. том, с. 247). На работы Ю. Либиха впоследствии многократно ссылался также Н. Г. Чернышевский (см., напр.: Полн. собр. соч., т. II, с. 731—733).— 479.

<sup>176</sup> «Метаморфозам растений» (нем.).— 479.

<sup>177</sup> Речь идет о работе Прудона «Qu'est-ce que la propriété...».— 479.

<sup>178</sup> Герцен познакомился со студентом И. В. Павловым, вероятно, на лекциях Глебова. Мысли Павлова, изложенные далее в дневнике, использовались Герценом и в письме к Огареву и Сатину от 1—10 января 1845 г., и в «Письмах об изучении природы» (см. наст. том, с. 276—277, 433—434).— 480.

<sup>179</sup> Вероятно, речь идет о «Лекциях по химической философии» («Leçons sur la philosophie chimique»).— 480.

<sup>180</sup> «Создание порядка в человечестве...» (франц.).— 480.

<sup>181</sup> глупости (франц.).— 481.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин Аврелий (Блаженный) (354—430), христианский теолог — 152, 207, 212, 299, 332, 333, 337, 431
- Агассис, Агассиц (Agassiz) Жан Луи (1807—1873), швейцарский естествоиспытатель, ученик и последователь Ж. Кювье — 222, 472
- Азаис (Azais) Пьер Гиацинт (1766—1845), французский философ-материалист — 73
- Аксаков Константин Сергеевич (1817—1860), русский общественный деятель, писатель, славянофил — 164, 461
- Александр Македонский (356—323 до н. э.), государственный деятель и полководец — 82, 219, 236, 283, 305, 326
- Алкивиад (ок. 450—404 до н. э.), афинский стратег — 307
- Альфieri (Альфьери) Витторио (1749—1803), итальянский драматург — 203
- Амвросий Медиоланский (ок. 335—397), архиепископ миланский, церковный писатель — 212
- Анаксагор из Клазомен в Малой Азии (ок. 500—428 до н. э.), древнегреческий философ — 217, 279, 281, 282, 284, 287, 292
- Анаксимандр (ок. 610 — после 547 до н. э.), древнегреческий философ, представитель милетской школы — 271
- Аполлоний Тианский (I в.), древнегреческий философ-идеалист — 206
- Ариосто Лудовико (1474—1533), итальянский поэт — 108
- Аристид (ок. 540—ок. 467 до н. э.), афинский полководец — 72
- Аристотель (384—322 до н. э.), древнегреческий философ и ученый — 69, 73, 96, 226, 228, 236, 247, 268, 272, 281, 282, 288, 289, 291, 293, 296—307, 313, 317, 326, 330, 335, 338, 339, 360, 361, 373, 386, 405, 410, 478
- Аркадий (377—408), восточно-римский император — 210
- Арнольд Брешианский (кон. XI или нач. XII в.—1155), один из идеологов Римской республики (1143—1155) — 350
- Байергоффер (Bayerhoffer) Карл Теодор (1812—1866), немецкий философ, публицист — 146
- Байрон Джордж Ноэл Гордон (1788—1824), английский поэт-романтик — 99, 102, 112, 113, 117, 123, 394, 416, 474
- Базар Сент-Аман (1791—1832), французский социалист-утопист, ученик Сен-Симона — 417
- Базедов (Basedow) Иоганн Бернхард (1723—1790), немецкий педагог — 458
- Бакон, см. Бэкон
- Балланш Пьер Симон (1776—1847), французский философ-эклектик — 465
- Бакунин Михаил Александрович (1814—1876), русский революционер, один из основателей и теоретиков анархизма — 422
- Баратынский Евгений Абрамович (1800—1844), русский поэт — 187
- Барнав Антуан Пьер Жозеф (1761—1793), якобинец, перешедший на сторону роялистов — 394
- Баршу Огюст Теодор Илер де Пеноен (1801—1855), француз-

- ский историк и публицист — 417
- Бауэр Бруно (1809—1882), немецкий философ-младогегельянец — 440
- Бедан (Беда, прозв. Достопочтенный) (672—735), англо-саксонский летописец, монах — 72
- Беккерель Антуан Сезар (1788—1878), французский физик. Труды его относятся к вопросам фосфоресценции, флуоресценции, термоэлектричества, теории гальванических элементов, электропроводности вещества и др. — 66
- Белинский Виссарион Григорьевич (1811—1848), русский литературный критик, публицист, революционный демократ — 420—423, 426—430, 434
- Бель (Бейль) Пьер (1647—1706), французский философ и публицист — 378
- Бём (Бёме) Яков (Якоб) (1575—1624), немецкий философ-пантеист — 241, 243, 342, 346—350, 385, 459, 460
- Бентам Иеремия (1748—1832), английский философ, социолог; родоначальник философии утилитаризма — 101, 168, 408
- Беранже Пьер Жан (1780—1857), французский поэт — 86, 101, 120, 189
- Берцелий (Берцелиус) Йёнс Яков (1779—1848), шведский химик и минералог — 101
- Беттина (Арним Элизабет фон) (1785—1859), немецкая писательница, автор книги «Переписка Гёте с ребенком» — 171, 182
- Биот, Био (Biot) Жан Батист (1774—1862), французский физик. Труды его относятся к вопросам популяризации света, магнитного поля электрического тока, акустике — 72, 231
- Блан Жан Жозеф Луи (1811—1882), утопический социалист, историк, деятель Июльской революции 1848 г. — 446, 447
- Блюхер Геблард Лебрехт (1742—1819), князь Вальштатт, прусский генерал-фельдмаршал — 101
- Боккаччо (Боккаччо) Джованни (1313—1375), итальянский писатель, гуманист раннего Возрождения — 108
- Болинброк (Болингброк) Генри Сент-Джон (1678—1751), английский политический деятель и философ-деист — 345
- Бомарше Пьер Огюстен (1732—1799), французский драматург — 156, 168
- Бональд Луи Габриель Амбруаз (1754—1840), французский философ-идеалист — 209
- Бонапарт, см. Наполеон
- Боннет (Бонне) Шарль (1720—1793), швейцарский естествоиспытатель и философ-идеалист — 68
- Боссюэт (Боссюз) Жак Бенинь (1627—1704), французский идеолог абсолютизма, епископ; находился под большим влиянием Августина — 453
- Браманте Донато (1444—1514), итальянский архитектор, представитель Высокого Возрождения — 106
- Брантом Пьер де Бурдель (1540—1614), французский мемуарист — 172
- Броньяр Адольф Теодор (1801—1876), французский ботаник, автор трудов по эмбриологии, систематике растений — 64
- Бруно Иордано (Джордано) (1548—1600), итальянский философ-пантеист и поэт — 117, 337, 338, 341, 342, 351, 354, 361, 369, 370
- Бруссе Франсуа Жозеф Виктор (1772—1838), французский врач, основатель собственной системы в медицине (бруссеизм) — 128
- Брут Марк Юний (85—42 до н. э.), в Древнем Риме глава (вместе с Кассием) заговора против Цезаря — 336
- Буало Никола (1636—1711), французский поэт, теоретик классицизма — 130
- Буле Иоганн Готлиб Герхард (1763—1821), немецкий философ-кантианец — 341
- Бурдах Карл Фридрих (1776—



- 1847), немецкий физиолог — 247, 434
- Бэкон Роджер (ок. 1214 — ок. 1292), английский философ, естествоиспытатель, монах францисканского ордена — 337
- Бэкон Фрэнсис (1561—1626), лорд Веруламский; английский философ-материалист — 69, 70, 72, 73, 109, 226, 260, 307, 340, 354, 359—363, 365—370, 373—375, 379—380, 393—395, 398, 399, 408, 458—460, 471, 473, 482
- Бэр Карл Максимович (Карл Эрнст) (1792—1876), естествоиспытатель, основатель эмбриологии — 406
- Бюффон Жорж Луи Леклерк (1707—1788), французский естествоиспытатель — 91, 150, 365, 403, 404, 435, 437
- Вагнер Мориц (1813—1887), немецкий биолог, географ — 406
- Валентин Габриэль Гюстав (1810—1883), физиолог, профессор Бернского университета — 406
- Валентиниан (321—375), римский император — 210
- Ванини Джулио Чезаре (псевд. Лючиллио) (1585—1619), итальянский философ-пантеист, испытал большое влияние Дж. Бруно — 337, 338, 354
- Василий Великий (Василий Кесарийский) (ок. 330—379), теолог, мыслитель и писатель — 332
- Вашингтон Джордж (1732—1799), первый президент США — 419
- Веллингтон Артур Уэсли (1769—1852), герцог, английский фельдмаршал — 101
- Вернер Захарий (Цахариас) (1768—1823), немецкий писатель — 82
- Вико Джамбаттиста (1668—1744), итальянский философ, основоположник философии истории — 207, 209
- Вильберфорс (Уилберфорс, Wilberforce) (1759—1833), английский общественный и политический деятель — 195
- Вильгельм Оранский (1533—1584), принц, деятель нидерландской буржуазной революции — 185
- Вильгельм III Оранский (1650—1702), штатгальтер (правитель) Нидерландов, английский король с 1689 г. — 452, 453
- Вирgiliй (Вергилий) Марон Публий (70—19 до н. э.), римский поэт — 110, 241, 338, 345
- Виссарион, см. Белинский Виссарион Григорьевич
- Владимир Мономах (1053—1125), великий князь киевский — 80
- Вольтер (псевд.; наст. фамилия — Аруэ) Франсуа Мари (1694—1778), французский писатель, публицист и философ — 70, 97, 100, 123, 146, 191, 333, 345, 359, 395—397, 411, 416, 435—437, 457, 458
- Вольф Христиан (1679—1754), немецкий философ, популяризатор и систематизатор идеалистической философии Лейбница — 477
- Габлер Георг (1786—1853), немецкий философ-гегельянец — 476
- Галилей Галилео (1564—1642), итальянский физик, астроном — 117, 340, 356, 375
- Гален (ок. 130 — ок. 200), древнеримский врач — 329
- Гассенди Пьер (1592—1655), французский философ-материалист — 231, 234, 374, 375
- Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831), немецкий философ, представитель немецкой классической философии — 111, 113, 122, 123, 130, 131, 137, 140, 141, 144, 147, 148, 208, 244—246, 268, 291, 296, 305, 342, 351—354, 372, 373, 398, 409, 417, 418, 420, 424, 428, 432, 434, 437, 440, 442—444, 446, 459, 461, 469, 471, 474—478, 482
- Гей-Люссак Жозеф Луи (1778—1850), французский химик и физик — 128, 231
- Гейне Генрих (1797—1856), немецкий поэт — 418
- Гельвеций Клод Адриан (1715—

- 1771), французский философ-материалист — 395
- Гельдерлин (Гёльдерлин) Иоганн Христиан Фридрих (1770—1843), немецкий поэт, философ-идеалист — 475
- Генле (Henle) Фридрих Густав Якоб (1809—1885) — 387, 388
- Генрих IV (1553—1610), французский король — 83, 85
- Генрих VIII (1491—1547), английский король. При нем проведена Реформация. С 1534 г. провозглашен главой англиканской церкви — 116
- Гераклит Эфесский (кон. VI — нач. V в. до н. э.), древнегреческий философ-диалектик, представитель ионийской школы — 276—280, 282, 287, 292, 310
- Гердер Иоганн Готфрид (1744—1803), немецкий философ — 63, 100, 204, 240, 410, 458
- Гёте Иоганн Вольфганг (1749—1832), немецкий писатель, мыслитель и естествоиспытатель — 88, 99, 100, 102, 110, 111—113, 122, 137, 141, 170, 182, 185, 197, 199, 203, 216, 238, 240, 241, 246, 260, 261, 265, 269, 328, 343, 372, 390, 406, 408, 416, 417, 419, 421, 425, 437, 454, 456, 458, 463, 472, 480
- Гиббон Эдуард (1737—1794), английский историк — 316
- Гизо Франсуа Пьер Гийом (1787—1874), французский историк — 447, 449
- Гилпарх (ок. 180 (190) — 125 до н. э.), древнегреческий астроном — 325
- Гиппократ Косский (прибл. 460—377 до н. э.), древнегреческий врач — 433
- Гоббс Томас (1588—1679), английский философ, создатель первой системы механического материализма — 374, 393, 494
- Годунов Борис (ок. 1552—1605), русский царь — 80, 81
- Голиков Иван Иванович (1735—1801), русский историк — 426
- Гольбах Поль Анри (1723—1789), французский философ-материалист, атеист — 97, 397, 436, 458
- Гомер, легендарный древнегреческий эпический поэт — 170, 198, 428
- Гонорий (384—423), император Западной Римской империи — 210
- Гораций (Квинт Гораций Флакк) (65—8 до н. э.), римский поэт — 343
- Гознло (Гогенлое, Hohenlohe) Александр Леопольд (1794—1849), принц, немецкий мистик — 348
- Грановский Тимофей Николаевич (1813—1855), русский историк — 201—219, 422
- Григорий VII Гильдебранд (между 1015 и 1020—1085), римский папа — 107
- Гримм Фридрих Мельхиор (1723—1807), французский публицист, критик, дипломат — 206, 297
- Грозный, см. Иван IV Васильевич Грозный
- Гумбольдт Александр (1769—1859), немецкий естествоиспытатель, географ, путешественник — 64, 402
- Гус Ян (1371—1415), идеолог чешской Реформации — 338
- Густав-Адольф (Густав II Адольф) (1594—1632), король Швеции, полководец — 82
- Гюго Виктор Мари (1802—1885), французский писатель — 73, 107, 112
- Давыдов Иван Иванович (1794—1863), профессор математики, философии, истории и словесности Московского университета — 420
- Дант (Данте) Алигьери (1265—1321), итальянский поэт — 136, 241, 335, 413
- Де-Кандоль (Декандоль) Огюстен Пирам (1778—1841), швейцарский ботаник, автор одной из первых естественных систем растений и труда «Введение в естественную систему царства растений» — 72, 101, 242, 478
- Декарт Рене (латинизир. Картезий) (1596—1650), французский философ-материалист —

69, 76, 109, 139, 149, 226, 236, 244, 260, 307, 352—357  
 Демокрит (ок. 460—370 до н. э.), древнегреческий философ-материалист — 279, 310, 473, 474, 482  
 Дебре (Despretz) Шарль Мансют (1792—1863), французский физик — 231  
 Джордано см. Бруно Джордано  
 Дидро Дени (1713—1784), французский философ-материалист, просветитель — 396, 397, 436  
 Дидье Шарль (1805—1864), французский писатель — 411, 417  
 Диоклетиан (243 — между 313 и 316), римский император — 335  
 Добантон Луи Жан Мари (1716—1800), французский врач, сотрудник Бюффона — 404  
 Дюма Жан Батист (1800—1884), французский химик, один из основоположников органической химии — 406, 480  
 Дюпень (Дюпен) Шарль (1784—1873), французский математик, экономист — 75  
 Екатерина II (1729—1796), российская императрица (1762—1796) — 171, 247  
 Елизавета Тюдор (1533—1603), английская королева, наиболее яркая представительница английского абсолютизма — 449  
 Елиогабал (Элагабал) Марий Авит Бассиан (204—222), римский император — 327  
 Епфантен (Анфантен) Бартеlemi-Проспер (1796—1864), французский социалист-утопист, ученик Сен-Симона — 417  
 Жакото Жан Жозеф (1770—1840), французский педагог — 176  
 Жан-Жак см. Руссо Жан Жак  
 Жан-Поль (наст. имя и фамилия — Иоганн Пауль Фридрих Рихтер) (1763—1825), немецкий писатель, романист — 121, 373  
 Жоффруа Сент-Илер Этьенн (1772—1844), французский зо-

олог, эволюционист, один из предшественников Ч. Дарвина, критиковал учение Ж. Кювье о неизменяемости видов — 72, 222, 242, 406  
 Жуковский Василий Андреевич (1783—1852), русский поэт — 415  
 Зедергольм Карл Альбертович (1789—1867), пастор, поэт, переводчик, филолог; автор книги «История древней философии, приспособленной к понятию каждого образованного человека» — 418  
 Зёмеринг (Sömmering) Самуэль Томас (1755—1830), немецкий анатом — 433, 464  
 Зенон Элейский (ок. 490—430 до н. э.), древнегреческий философ, представитель элейской школы — 287  
 Зуев Василий Федорович (1754—1794), русский естествоиспытатель и путешественник — 68  
 Иван IV Васильевич Грозный (1530—1584), великий князь «всая Руси», русский царь — 80  
 Иероним (Евсевий Софроний Иероним) (ок. 340—419 (420)), церковный деятель и писатель — 212  
 Иоанн (Иван) III Васильевич (1440—1505), великий князь Московский — 80  
 Иоанн Лейденский (Иоанн Бокельзон) (ок. 1510—1536), вождь плебейской секты анабаптистов в Северо-Западной Германии, глава Мюнстерской коммуны — 417  
 Иосиф Флавий (37 — после 100), древнееврейский историк — 465  
 Иппарх см. Гиппарх  
 Казимир (Перье (Perrié) Казимир) (1777—1832), французский банкир, государственный деятель Июльской монархии — 446  
 Кабанис Пьер Жан Жорж (1757—1808), французский философ-материалист, пред-

- шественник вулгарного материализма — 73
- Калигула (12—41), римский император — 327
- Камбиз (529—522 до н. э.), персидский царь — 427
- Кампанелла Томмазо (1568—1639), итальянский философ, создатель коммунистической утопии — 339
- Кант Иммануил (1724—1804), немецкий философ, родоначальник немецкого классического идеализма — 76, 100, 111, 186, 203, 204, 235, 240, 242, 268, 315, 378, 380, 393, 454, 459
- Кардан (Кардано) Джероламо (1501, по другим данным, 1506—1576), итальянский философ, представитель натурфилософии эпохи Возрождения — 339, 340, 361
- Карель (Каррель, Carrel) Арман (1800—1836), французский публицист, революционер — 450, 451
- Карл I (1600—1649), английский король — 394, 449, 450
- Карл II (1630—1685), английский король — 450
- Карл X (1757—1836), французский король — 447
- Карл Великий (742—814), франкский король — 82, 243, 454
- Картезий см. Декарт Рене
- Карус Карл Густав (1789—1869), немецкий биолог, врач, психолог, натурфилософ эпохи романтизма — 242
- Катков Михаил Никифорович (1818—1887), русский публицист-консерватор — 422
- Катон Младший (или Утический) (95—46 до н. э.), в Древнем Риме республиканец, противник Цезаря, сторонник Гнея Помпея. После победы Цезаря в 46 г. при Тапсе покончил с собой — 177, 321
- Кеплер Иоганн (1571—1630), немецкий астроном, открыл законы движения планет — 78
- Кетчер Николай Христофорович (1806—1886), врач и переводчик, друг семьи Герцена, член его кружков в 30-х и 40-х годах — 419, 420
- Кинэ Эдгар (1803—1875), французский политический деятель, писатель, историк литературы и историк — 409
- Киреевский Иван Васильевич (1806—1856), русский философ-идеалист, один из основоположников славянофильства — 445, 446, 461
- Киреевский Петр Васильевич (1808—1856), русский фольклорист, славянофил — 460, 461
- Клавдий (10 до н. э.—54 н. э.), римский император — 331
- Клеопатра (69—30 до н. э.), последняя царица Египта — 219
- Климент Александрийский (до обращения в христианство — Тит Флавий) (ок. 150—215), христианский теолог и писатель — 212
- Козлов Иван Иванович (1779—1840), русский поэт — 238
- Кольбрук (Кольбрук) Генрих Томас (1765—1837), английский востоковед — 264
- Колумб (Колумб) Христофор (1451—1506), мореплаватель — 65, 123, 373, 462
- Кольбер Жан Батист (1619—1683), генеральный контролер (министр) финансов Франции — 453
- Кондильяк Этьенн Бонно де (1715—1780), французский философ-просветитель — 73, 380, 385, 386, 390
- Кондорсе Мари Жан Антуан Никола де (1743—1794), французский социолог, математик и политический деятель — 207
- Константин I Великий (ок. 285—337), римский император — 322
- Коперник Николай (1473—1543), польский астроном, создатель гелиоцентрической системы мира — 65, 90, 123, 325, 337, 340, 358, 377
- Корде Шарлотта (1768—1793), французская дворянка, убившая Ж. П. Марата — 185
- Корнелия (II в. до н. э.), по преданию мать Гая и Тиберия Гракхов — 171

- Корреджио (Корреджо) (наст. фамилия — Аллегри) Антонио (ок. 1489—1534), итальянский живописец, представитель Высокого Возрождения — 350
- Коцебу Август Фридрих Фердинанд (1761—1819), немецкий писатель — 156
- Кромвель Оливер (1599—1658), деятель английской буржуазной революции XVII в., руководитель индепендентов — 346, 412, 448—449, 451
- Ксенофан Колофонский (VI—V вв. до н. э.), древнегреческий философ и поэт — 293
- Ксенофонт Афинский (ок. 430 — в 50-х годах IV в. до н. э.), древнегреческий писатель, ученик Сократа; стратег — 122, 405
- Кузень (Кузен) Виктор (1792—1867), французский философ-идеалист, эклектик — 73, 76, 219, 244, 412
- Курций Марк, герой древнеримской легенды — 180
- Курций (Курциус) Эрнст (1814—1896), немецкий историк античности — 180
- Кюве Жорж (1769—1832), французский зоолог, один из реформаторов сравнительной анатомии, палеонтологии и систематики животных — 64, 67, 91, 229, 244, 365, 403—405, 478
- Лапуазье Антуан Лоран (1743—1794), французский химик, один из основоположников современной химии — 275, 480
- Ламарк Жан Батист (1744—1829), французский естествоиспытатель, предшественник Ч. Дарвина — 236
- Ламе Габриель (1795—1870), французский математик и инженер — 231
- Лаплас Пьер Симон (1749—1827), французский астроном, математик, физик — 72, 83, 91, 101
- Лас-Каз Огюст Эммануэль (1766—1842), граф, приближенный Наполеона — 103, 199, 476
- Лафайет Мари Жозеф (1757—1834), французский политический деятель — 183, 418, 420, 453
- Лафарж Мари Фортюне Каппель (1816—1853), по обвинению в отравлении своего мужа была приговорена к пожизненной каторге — 180
- Лахтин Алексей Козьмич (1808—1838), университетский товарищ Герцена — 409, 410
- Лев X (1475—1521), римский папа — 335
- Лев Исавр (ок. 675—741), византийский император — 324
- Левкипп из Элеи или из Милета (предпол. 500—440 до н. э.), древнегреческий философ-атомист — 234, 279, 281
- Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716), немецкий философ-идеалист, просветитель-энциклопедист — 94, 122, 235, 245, 254, 276, 280, 351, 377, 378, 386, 389, 390, 395, 397, 417, 433, 471—474
- Лео Генрих (1799—1878), немецкий буржуазный историк — 203, 206, 207
- Леонид (508/507—480 до н. э.), спартанский царь — 113
- Леру Пьер (1798—1871), французский философ, публицист — 481
- Лессинг Готхольд Эфраим (1729—1781), немецкий драматург, теоретик искусства и литературный критик Просвещения — 100, 150, 437, 456, 458, 463, 472
- Либих Юстус (1803—1873), немецкий химик — 247, 406, 434, 478
- Линней Карл (1707—1778), шведский естествоиспытатель, создатель системы растительного и животного мира — 67, 365, 401, 402, 404
- Литтре Эмиль (1801—1881), французский философ-позитивист — 416
- Лихтенберг Георг Кристоф (1742—1799), писатель немецкого Просвещения — 463
- Локк Джон (1632—1704), английский философ-материалист, основоположник материалистического сенсуализма

- ма — 374, 379—385, 387, 388, 390, 393, 474
- Лудвиг-Филипп (Луи-Филипп) (1773—1850), король Франции в 1830—1848 гг. — 446, 447, 451
- Лудовик XV см. Людовик XV
- Лукан Марк Анней (39—65), римский поэт — 323
- Лукиан (ок. 120 — ок. 190), древнегреческий писатель-сатирик — 331, 332
- Лукреций (Тит Лукреций Кар) (I в. до н. э.), римский поэт и философ-материалист — 169, 321, 325, 327, 328, 329, 374, 439
- Лулий Раймунд (ок. 1235—ок. 1315), испанский философ и теолог — 337
- Людовиг XIV см. Людовик XIV Великий
- Людовиг, Людовиг XV, Людовик XV (1710—1774), французский король — 397, 453, 457
- Людовик XIV Великий (1638—1715), французский король — 100, 394, 396, 437, 450, 451, 453, 455
- Лютер Мартин (1483—1546), один из ведущих деятелей немецкой Реформации — 81, 109, 204, 322, 333, 352, 411, 424, 440
- Мажанди Франсуа (1783—1855), французский физиолог — 406
- Македонский см. Александр Македонский
- Макелдей (Маккельдей) Фердинанд (1784—1834), немецкий юрист — 410
- Максимович Михаил Александрович (1804—1873), украинский и русский естествоиспытатель, историк, филолог — 63
- Мальбранш Никола (1638—1715), французский философ-идеалист — 386, 395
- Мальтус Томас Роберт (1766—1834), английский буржуазный экономист — 410
- Марий Гай (ок. 157—86 до н. э.), римский полководец — 82
- Макиавели (Макиавелли) Никколо (1469—1527), итальянский политический мыслитель, писатель — 207
- Медичи Козьма (Козимо) Старший (1389—1464), правитель Флоренции из торгово-финансового рода Медичи — 338
- Менений Агриппа (VI в. до н. э.), легендарный римский консул — 227
- Местр Жозеф Мари де (1753—1821), французский политический деятель, религиозный философ, публицист — 209, 365, 465
- Микеланджело Буонарроти (1475—1564), итальянский скульптор, живописец, архитектор эпохи Высокого Возрождения — 106
- Минин Кузьма (? — 1616), организатор национально-освободительной борьбы русского народа в 1612 г. — 195
- Мирабо Оноре Габриель Рикети (1749—1791), граф, деятель Великой французской революции. Приобрел популярность обличениями абсолютизма — 82, 83, 242, 394, 441
- Митридат (Мифридат) VI Евпатор Дионис Великий (132—63 до н. э.), понтийский и босфорский царь — 176
- Мишле Жюль (1798—1874), французский историк романтического направления — 209, 410
- Мицкевич Адам (1798—1855), польский поэт, деятель национально-освободительного движения — 462
- Монж Гаспар (1746—1818), французский математик и инженер — 222
- Монтень Мишель де (1533—1592), французский философ-скептик, просветитель. Оказал большое влияние на развитие атеизма и материализма во Франции и за ее пределами — 359, 395
- Монтескье (Монтескьё) Шарль Луи (1689—1755), французский философ-просветитель, историк, правовед, писатель; участник «Энциклопедии» — 81, 397, 409, 410, 437, 457, 458
- Морошкин Федор Лукич (1804—1857), юрист, историк, профессор Московского университета — 410

Морус (Мор) Генрих (1614—1687), английский философ — 358

Наполеон (Наполеон Бонапарт) (1769—1821), французский император в 1804—1814 гг. и в марте — июне 1815 г. Выдвинулся в период Великой французской революции, достиг чина бригадного генерала (Бонапарт). С провозглашением Бонапарта императором принял имя Наполеон — 70, 76, 82, 100, 101, 103, 110, 111, 129, 139, 178, 222, 453, 454, 456

Неверов Януарий Михайлович (1810—1893), русский педагог и писатель — 423

Нерон (37—68), римский император из рода Юлиев — Клавдиев — 116, 324, 331

Новалис (псевд.; наст. имя — Фридрих фон Харденберг) (1772—1801), немецкий писатель и философ, представитель раннего романтизма в Германии — 112

Носков Михаил Павлович (1812 — ?), член студенческого кружка Герцена — 410

Ньютон Исаак (1643—1727), английский математик, механик, астроном и физик. Основатель классической механики — 72, 83, 94, 183, 358, 365, 375, 377, 386, 395

Одоевский Владимир Федорович (1803—1869), русский философ, писатель — 423

Одубон (Audubon) Джон Джемс (1780—1851), американский орнитолог — 404

Окен (наст. фамилия — Оккен-фус) Лоренц (1779—1851), немецкий естествоиспытатель-натурфилософ, ученик и последователь Шеллинга — 68, 242, 243, 406

Ольбах см. Гольбах Поль Анри Орбиньи (Д'Орбиньи) Альсид Дессалин (1802—1857), французский палеонтолог — 222, 472

Орфила (Orfila) Матео (1787—1853), французский врач, про-

фессор медицины и токсикологии — 180

Палладий (Палладио) (наст. имя — ди Пьетро Андреа) (1508—1580), итальянский архитектор, представитель позднего Возрождения — 108

Парацельс (наст. имя — Филипп Ауреал Теофраст Бомбаст фон Гогенгейме) (1493—1541), медик и алхимик. Швейцарец по происхождению — 339, 340

Парменид из Элеи (540/39 или 515 до н. э.), древнегреческий философ, основатель элейской школы — 275, 292

Пасхаль (Паскаль) Блез (1623—1662), французский философ, писатель, математик и физик — 179, 413

Патраций (Патрици) Франческо (1529—1597), итальянский гуманист и философ, представитель неоплатонизма эпохи Возрождения — 338

Паурус Генрих Эбергарт Готлиб (1761—1851), немецкий теолог, ученик Гегеля — 204

Перикл (ок. 490—429 до н. э.), афинский стратег, вождь демократической группировки — 284, 307

Петр Васильевич см. Кирсевский Петр Васильевич

Петр I Великий (1672—1725), русский император — 78, 79, 81—83, 184, 221, 287, 345, 378, 426, 455, 456

Петр Ломбардский (нач. XII в. — 1160), философ и теолог, представитель схоластики, епископ — 337

Петр Рамус (Раме Пьер де ля) (1515—1572), французский философ-гуманист — 337

Петрарка Франческо (1304—1374), итальянский поэт, родоначальник гуманистической культуры Возрождения — 338

Пифагор Самосский (VI в. до н. э.), древнегреческий мыслитель, религиозный и политический деятель, основатель пифагорейзма, математик — 235, 270, 272, 273, 287, 288, 292, 317, 347

- Платон Афинский (428/7—348/7 до н. э.), древнегреческий философ и писатель, родоначальник идеалистического направления в философии — 69, 70, 76, 122, 241, 254, 268, 283, 289—296, 298, 305—307, 309, 317, 325, 326, 333, 338, 386, 428, 441
- Плиний Младший (61 или 62 — ок. 114), римский писатель — 327
- Плиний Старший (23 или 24—79), римский ученый, писатель. Автор «Естественной истории», энциклопедии естественных знаний античности — 73, 151, 319, 323, 327, 329—331, 399, 402, 436
- Плотин (ок. 204/205—269/270), античный философ-идеалист, основатель неоплатонизма — 320, 323, 338
- Плутарх из Херонеи (ок. 46—ок. 127), древнегреческий писатель и философ-моралист — 307
- Погодин Михаил Петрович (1800—1875), русский историк и публицист, один из идеологов «официальной народности» — 417
- Помпонаций (Помпонации) Пьетро (1462—1525), итальянский философ, глава так называемой школы александристов — последователей Александра Афродисийского в эпоху Возрождения — 339
- Потемкин Григорий Александрович (1739—1791), русский государственный и военный деятель — 123
- Порфирий (232/233 — между 301 и 304), античный философ, представитель неоплатонизма, ученик Плотина — 320
- Пракситель (ок. 390 — ок. 330 до н. э.), древнегреческий скульптор — 265
- Пристли Джозеф (1733—1804), английский ученый, философ-материалист, общественный деятель — 65
- Прокл (410—485), представитель афинской школы неоплатонизма — 317, 318, 323, 338, 347
- Протагор из Абдеры (ок. 480—ок. 410 до н. э.), древнегреческий философ, основатель школы софистов — 261, 286
- Прудон Пьер Жозеф (1809—1865), французский мелкобуржуазный социалист, теоретик анархизма — 434
- Птолеми (Лагиды), царская династия в эллинистическом Египте в 305—330 гг. до н. э. — 325
- Пушкин Александр Сергеевич (1799—1837), русский поэт — 185, 188, 464
- Рабле Франсуа (1494—1553), французский писатель-гуманист — 108, 395, 399
- Ранке Леопольд фон (1795—1886), немецкий консервативный историк — 206
- Расин Жан (1639—1699), французский драматург, представитель классицизма — 110, 203
- Распайль (Распай) Франсуа Венсан (1794—1878), французский естествоиспытатель, участник Июльской революции 1830 г. во Франции — 128, 180, 247, 406
- Раумер Фридрих Людвиг Георг (1781—1873), немецкий историк — 417
- Рафаэль Санти (1483—1520), итальянский живописец и архитектор, представитель Высокого Возрождения — 350
- Рахель (наст. имя — Варнаген фон Энзе Рахиль Антоны Фредерика) (1771—1833), немецкая писательница, хозяйка литературного салона в Берлине — 171
- Редкин Петр Григорьевич (1808—1891), русский правовед, историк философии и педагог — 422, 469, 475
- Ретчер, Рётшер (Ротшер) Генрих Теодор (1803—1871), немецкий критик, автор работ по эстетическим вопросам, гегельянец — 163, 425
- Риензи (Риенцо) Кола ди (1313—1354), вождь антифеодального восстания popolo в Риме (1347) и глава Римской



- республики (существовала май — декабрь 1347 и август 1354 г.) — 338
- Ришильё Арман Жан дю Плесси (1585—1642), кардинал, глава королевского совета Франции — 397
- Робеспьер Максимильен Мари Изидор де (1758—1794), политический деятель, вождь Великой французской революции — 191, 242, 390, 437, 453
- Розенкранц Иоганн Карл Фридрих (1805—1879), немецкий философ, ученик Гегеля — 351, 442, 475—477
- Ролан (де ла Патьер) Манон Жанна Флипон (1754—1793), деятельница Великой французской революции, жирондистка — 171
- Ротек Карл Венцеслав фон Роденер (1775—1840), немецкий историк и политический деятель — 199
- Руссо Жан Жак (1712—1778), французский философ-просветитель — 71, 123, 220, 380, 390, 396, 397, 436, 437, 457, 458
- Савиньи Фридрих Карл (1779—1861), немецкий юрист, глава исторической школы права — 206
- Савонарола Джироламо (1452—1498), настоятель доминиканского монастыря во Флоренции, обличал папство, призывал церковь к аскетизму, осуждал гуманистическую культуру — 138, 350, 417
- Сазонов Николай Иванович (1815—1863), русский публицист, член студенческого кружка Герцена — Огарева — 415, 419, 420, 425
- Самарин Юрий Федорович (1819—1876), русский философ-идеалист, общественный деятель, историк и публицист славянофильского направления — 461, 462
- Самозванец (Ижедмитрий) (ум. в 1606), авантюрист, выдававший себя за царевича Дмитрия Ивановича, занимал русский престол в 1605—1606 гг. — 81
- Секст Эмпирик (кон. II — нач. III в.), античный философ, врач, астроном. Представитель античного скептицизма, последователь Пиррона — 237, 315, 331
- Сен-Жюст Луи Лу Антуан Леон (1767—1794), деятель Великой французской революции — 198, 437
- Сенека Луций Анней (ок. 4—65), римский философ-стоик; последователь греческого стоика Посидония — 83, 77, 203, 323, 327, 333
- Сен-Симон Клод Анри де (1760—1825), французский социолог, социалист-утопист — 397
- Сервантес ди Сааведра (1547—1616), испанский писатель — 108
- Сидоний Аполлинарий Гай Соллий Модест (V в.), представитель галло-римской литературы и политический деятель — 241
- Скотт Вальтер (1771—1832), английский писатель — 99, 102, 112, 123
- Смит Адам (1723—1790), шотландский экономист и философ, один из представителей буржуазной политической экономии — 390
- Сократ (470/469—399 до н. э.), древнегреческий философ — 122, 194, 228, 271, 283, 285—289, 292, 331, 333, 396, 478
- Софокл (ок. 496—406 до н. э.), древнегреческий поэт и драматург — 110
- Сперанский Михаил Михайлович (1772—1839), русский государственный деятель — 408
- Спиноза Бенедикт (Барух) (1632—1677), нидерландский философ-материалист, пантеист и атеист — 109, 153, 179, 188, 234, 244, 291, 307, 354, 378, 386, 389, 409, 436, 460, 472, 473, 482
- Сталь Анна Луиза Жермена де (1766—1817), французская писательница. Оказала влияние на французских романтиков — 171
- Стаффорд Уильям (1554—1612),

- английский экономист, представитель раннего меркантилизма — 394
- Струговщиков Александр Николаевич (1808—1877), поэт и переводчик — 423
- Сципион Африканский Младший (ок. 185—129 до н. э.), римский полководец — 174
- Сэй Жан Батист (1767—1832), французский экономист — 101, 410
- Талейран (Талейран-Перигор) Шарль Морис (1754—1838), французский политический деятель — 216, 447, 452, 453
- Талиони (Тальони) Мария (1804—1884), французская танцовщица — 209
- Тацит Корнелий (ок. 58—ок. 117), римский историк — 217, 319, 419
- Тенар Луи Жак (1777—1857), французский химик — 128
- Тертулиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160—после 220), христианский теолог и писатель — 319
- Тик Людвиг (1773—1853), немецкий писатель-романтик — 112
- Тилезий (Телизио) Бернардино (1509—1588), итальянский философ-материалист — 339, 374
- Тиссо Симон-Андре (1728—1797), швейцарский врач — 171
- Тициан (Тициано Вечеллио) (ок. 1476/1477 или 1489/1490—1576), итальянский живописец — 350
- Трасси (Антуан Луи Клод Дестюд де Траси) (1754—1836), французский экономист и философ-сенсуалист, последователь взглядов Э. Б. Кондильяка и Дж. Локка — 73
- Тренделенбург Фридрих Адольф (1802—1872), немецкий философ и логик; неоаристотелик — 469
- Тьерри Огюстен (1795—1856), французский историк, один из основателей романтического направления, создатель теории классовой борьбы (в буржуазном ее понимании) — 206, 408, 417
- Уланд Людвиг (1787—1862), немецкий писатель-романтик, историк литературы — 112
- Ульрих (Петр III), герцог Гольштейн-Готторпский (1728—1762), российский император в 1761—1762 гг. — 83
- Фалес (ок. 625—547 до н. э.), древнегреческий философ, основатель милетской школы — 269—271
- Фальконет (Фальконе) Этьен Морис (1716—1791), французский скульптор — 83
- Фейербах Людвиг (1804—1872), немецкий философ-материалист и атеист — 154
- Фенелон Франсуа де Салиньяк де ла Мот (1651—1715), французский писатель — 453
- Филипп Македонский (382—336), царь Македонии. Отец Александра Македонского — 82, 287
- Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814), немецкий философ, представитель немецкого классического идеализма — 72, 111, 122, 203, 208, 240, 242
- Фицин Марцилий (Фичино Марсилио) (1433—1499), итальянский философ-неоплатоник, глава флорентийской платоновской Академии — 338
- Флуран (Флуранс) Жан Пьер Мари (1794—1867), французский физиолог, ближайший сотрудник Кювье — 402
- Форстер Иоганн Георг (1754—1794), немецкий писатель — 463—465
- Франция (Франсия) Хосе Гаспар Родригес, президент Парагвайской республики в 1814—1840 гг. — 126
- Фрауэнштедт Юлий (1813—1878), немецкий философ-идеалист — 458
- Франциск I (1494—1547), французский король — 339
- Фридрих II (1712—1786), прусский король, полководец — 100, 177, 185, 437, 455—457

- Фукидид (ок. 460—400 до н. э.), древнегреческий историк — 198
- Фурье Франсуа Мари Шарль (1772—1837), французский утопический социалист — 466, 467
- Фуше Жозеф (1759—1820), министр полиции Франции — 453
- Хозрой (Хосрой) I Ануширван, персидский царь (531—579) — 324
- Хомяков Алексей Степанович (1804—1860), русский мыслитель, поэт, публицист, идейный вождь славянофильства — 443, 444
- Цезарь Гай Юлий (102 или 100—44 до н. э.), римский диктатор — 82, 83, 95, 327
- Цицальпини (Цезальпино, Чезальпино) Андреа (1519—1603), итальянский врач, ботаник и философ — 329
- Цицерон Марк Туллий (106—43 до н. э.), римский государственный деятель, оратор, теоретик и философ. Сторонник стоического учения о целесообразности и провидении — 293, 314, 327, 338
- Чаадаев Петр Яковлевич (1794—1856), русский философ и политический мыслитель — 422
- Шатобриан Франсуа Рене де (1768—1848), французский писатель-романтик — 99, 465
- Шведенборг (Сведенборг) Эммануэль (1688—1772), шведский теософ, мистик — 117
- Шекспир Уильям (1564—1616), английский драматург и поэт — 108, 185, 394, 416, 421, 428, 452
- Шеллинг Фридрих Вильгельм (1775—1854), немецкий философ, виднейший представитель немецкого классического идеализма — 73, 107, 113, 141, 204, 208, 241—246, 289, 290, 342, 372, 387, 398, 409, 417, 418, 440, 446, 454, 458, 459, 469, 475
- Шиллер Иоганн Фридрих (1759—1805), немецкий поэт, драматург и теоретик искусства немецкого Просвещения — 82, 100, 102, 110, 111, 156, 204, 311, 408, 416, 421, 437, 454, 456, 463, 476
- Шлегель Фридрих (1772—1829), немецкий критик, философ культуры, языковед, писатель. Ведущий теоретик йенских романтиков — 101
- Шлоссер Фридрих Кристоф (1776—1861), немецкий либеральный историк — 397, 458
- Шуберт Федор Иванович (1758—1825), русский астроном и геодезист — 68
- Шуйский Василий Иванович (1552—1612), русский царь — 80
- Штилинг (Юнг - Штиллинг) Иоганн Генрих (1740—?), немецкий мистик — 348
- Эккартхаузен (Эккартсгаузен) Карл (1752—1803), немецкий писатель-мистик — 348
- Эккерман Иоганн Петер (1792—1854), личный секретарь Гёте, написал книгу «Разговоры с Гёте» — 199, 476
- Эльвеций см. Гельвеций
- Эйхгорн Иоганн Альбрехт Фридрих (1779—1856), прусский государственный деятель и историк, крайний реакционер — 206
- Эпиктет (ок. 50 — ок. 140), римский философ-стоик — 402
- Эпикур (341—270 до н. э.), древнегреческий философ-материалист — 311, 313, 314, 326
- Эмпедокл из Агригента (ок. 490—430 до н. э.), древнегреческий философ, поэт, врач, политический деятель — 287
- Эразм Роттердамский (псевд. Герхарда Герхардса) (латинизир. Дезидерий) (1469—1536), ученый-гуманист, писатель, богослов, представитель «северного Возрождения» — 97, 109
- Эсхил (ок. 525—456 до н. э.), древнегреческий поэт-драматург. «отец трагедии» — 122, 156

Юлиан Отступник (331—363), римский император — 212, 321, 322

Юм Дэвид (1711—1776), английский философ-идеалист, экономист и публицист — 91, 186, 315, 371, 378—380, 392—394, 397

Юстиниан I (482 или 483—565),

византийский император — 324

Якоби Фридрих Генрих (1743—1819), немецкий философ-идеалист и писатель, представитель так называемой философии чувства и веры — 240, 463

## УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИМЕН И ЛИТЕРАТУРНЫХ ПЕРСОНАЖЕЙ

Авель, герой поэмы швейцарского «идиллического» поэта Соломона Неснера (1730—1788) «Смерть Авеля» — 254

Адам (евр. 'ādām — человек), в библейских сказаниях первый человек — 153, 208

Аполлон, в греческой мифологии олимпийский бог, сын Зевса и Лето — 347

Аттила, герой драмы З. Вернера «Аттила, король гуннов» — 82

Афродита, в греческой мифологии богиня любви и красоты — 169, 344

Ахилл (Ахиллес), в греческой мифологии один из героев Троянской войны — 185, 334

Банко, герой трагедии «Макбет» У. Шекспира — 224

Бартоло, герой комедии Бомарше «Севильский цирюльник» — 172

Валленштейн, герой трилогии И. Ф. Шиллера «Лагерь Валленштейна», «Пикколомини», «Смерть Валленштейна» — 82

Вертер, герой романа И. В. Гёте «Страдания молодого Вертера» — 170, 182

Владимир Ленский, герой романа в стихах А. С. Пушкина «Евгений Онегин» — 185

Гамлет, герой одноименной трагедии У. Шекспира — 117, 154, 216, 297, 425

Ганимед, в греческой мифологии сын троянского царя Троса и нимфы Каллирои, исполнял на

Олимпе обязанности виночерпия — 198

Геркулес, герой римской мифологии. Соответствует греческому Гераклу — 332

Даниил, легендарный еврейский праведник и пророк-мудрец, деяния и видения которого описаны в библейской книге, канонически носящей его имя («Книга пророка Даниила») — 135

Дон Карлос, герой драмы И. Ф. Шиллера «Дон Карлос, инфант испанский» — 185

Дульцинея Тобосская, героиня романа М. де С. Сервантеса «Хитроумный идальго дон Кихот Ламанчский» — 86

Изида (Исида), в египетской мифологии богиня плодородия, воды и ветра, символ женственности, семейной верности — 97

Иисус Христос, в христианской религиозно-мифологической системе богочеловек, вмещающий всю полноту божественной природы; Мессия — переосмысленный и преобразованный Христос — 411, 412, 414, 439, 466, 468

Иоанн (Иоанн Богослов), в христианских религиозно-мифологических представлениях любимый ученик Иисуса Христа, наряду с Петром занимающий центральное место среди двенадцати апостолов — 468

Исаак, в преданиях иудаизма сын Авраама и Сарры. Бог Яхве,

- желая испытать веру Авраама, приказал принести ему Исаака в жертву — 135
- Карл Мор (Карл Моор), герой драмы И. Ф. Шиллера «Разбойники» — 170
- Кент, герой трагедии У. Шекспира «Король Лир» — 192
- Клод Фролло, герой романа В. Гюго «Собор Парижской Богоматери» — 364
- Криспин, герой комедии А. Р. Лесажа «Криспин, соперник своего господина» — 196
- Лир, герой трагедии У. Шекспира «Король Лир» — 192
- Лука, евангелист. В христианской традиции ему приписывается Евангелие от Луки — 465
- Люцифер, в христианской традиции одно из обозначений сатаны, главного антагониста бога — 136, 336, 413, 414
- Ляпкин-Тяпкин (Тяпкин-Ляпкин), герой комедии Н. В. Гоголя «Ревизор» — 420
- Магадева, персонаж стихотворения И. В. Гёте «Бог и баядера» — 265
- Макс Пикколомини, герой трилогии И. Ф. Шиллера «Лагерь Валленштейна», «Пикколомини», «Смерть Валленштейна» — 170, 185
- Мария, библейский персонаж — 171
- Маркиз Поза, герой трагедии И. Ф. Шиллера «Дон Карлос» — 185
- Марфа, библейский персонаж — 171
- Медуза (Медуза Горгона), в греческой мифологии чудовищное порождение морских божеств — 380
- Мемнон, в греческой мифологии царь Эфиопии, союзник троянцев в Троянской войне — 265
- Мессия см. Иисус Христос
- Немезида (Немесиды), в греческой мифологии богиня мести — 125
- Одиссей, в греческой мифологии царь острова Итака, герой эпоса Гомера «Илиада» и «Одиссея» — 89
- Орланд (Роланд), герой поэмы Л. Ариосто «Неистовый Роланд» — 108
- Отелло, герой одноименной трагедии У. Шекспира — 195
- Павел, в христианской традиции «апостол язычников», не знавший Иисуса Христа во время его земной жизни и не входивший в число двенадцати апостолов, но почитаемый как «первопрестольный апостол» — 199, 211, 324, 336, 468
- Паллада (Афина Паллада), в греческой мифологии богиня мудрости и справедливости, войны. Ее изображение, так называемый палладий, унало с неба (отсюда Афина Паллада) — 115, 116, 153, 325, 347
- Пенелопа, в греческой мифологии супруга Одиссея, персонаж «Одиссеи» Гомера — 89
- Полина, героиня пьесы О. Ж. Ф. Арну и Н. Фурнье «Преступление, или Восемь лет старше» — 158, 159, 162
- Полоний, герой трагедии У. Шекспира «Гамлет» — 297
- Помона, в римской мифологии богиня плодов — 220
- Протей, в греческой мифологии морское божество, способное принимать облик различных существ и обладающее многознанием — 91, 314
- Психея, в греческой мифологии олицетворение души, дыхания — 101, 164
- Розина, героиня комедии П. О. К. Бомарше «Севильский цирюльник» — 172
- Ромео, герой трагедии У. Шекспира «Ромео и Джульетта» — 185
- Скалозуб, герой комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума» — 332
- Татьяна, героиня романа в стихах

А. С. Пушкина «Евгений Онегин» — 185  
Тезей (Тесей), герой греческой мифологии — 276  
Ундина, героиня одноименной поэмы В. А. Жуковского — 428  
Фауст, герой одноименной трагедии И. В. Гёте — 141, 144  
Фортинбрас, герой трагедии У. Шекспира «Гамлет» — 216, 425  
Хлестаков, герой комедии Н. В. Гоголя «Ревизор» — 125  
Церера, в древнеиталийской и римской мифологии богиня производительных сил земли, произрастания и созревания злаков; богиня подземного мира, насылавшая на людей без-

умие; богиня материнства и брака — 220

Шарлотта, героиня романа И. В. Гёте «Страдания молодого Вертера» — 170

Эгмонт, герой одноименной трагедии И. В. Гёте — 185

Эмиль, герой пьесы О. Ж. Ф. Арну и Н. Фурнье «Преступление, или Восемь лет старше» — 158, 159, 161, 162, 169

Юлия (Джюльетта), героиня трагедии У. Шекспира «Ромео и Джульетта» — 185

Юпитер, в римской мифологии бог неба, дневного света, грозы, царь богов — 325, 332, 436

Янус, в римской мифологии бог входов и выходов, всякого начала — 181

## ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Авторитет 190, 191  
(см. Воспитание)
- Анализ 75, 232  
— односторонность 76
- Анализ и синтез 71  
— как два момента одного полного познания 70  
(см. Естествоиспытатели)
- Аналогия 232
- Античность (мир Греции, греческий мир, греко-римский мир, древний мир, греческая жизнь) 103, 210, 265—267, 288, 316, 317, 325, 333, 334, 439, 465  
— призвание 152
- Архитектура  
— готизм в а. 108
- Атомизм (атомисты) 327  
— понимание природы 234, 279, 280  
— случайность у а. 280  
(см. Идеализм, Философия)
- Атомизм и динамизм 234, 279, 280
- Аффекты 312
- Благо (блаженство) 312  
— как цель жизни 310  
— высшее б. есть само существование 438
- Бытие  
— начальное явление б. с преобладанием формы 65  
— чистое и его развитие в определенное, действительное 274—276, 277  
— Гераклита 276  
— и материя (у Декарта) 356  
— и мышление 236, 243, 244, 246, 257, 330, 353—356, 360, 386, 387, 470  
— и небытие 275—278, 281, 291, 327, 433  
— и сущность 298, 384, 386  
(см. Деяние)
- Вещество (тело) 299, 358  
— абстракция вниз 433  
— несокрушимость в. у Гассенди 374  
— и форма у Аристотеля 298  
— у Галилея 375  
— у Ньютона 377
- Внутреннее и внешнее (содержание и форма) 93, 103, 104, 161, 252, 259, 260, 337, 372, 406  
— у греков 266, 386  
— у Гегеля 351
- Возможность и действительность 297, 299, 305
- Всеобщее и частное (частности, единичное) 142, 199, 254, 255, 257, 268, 269, 286, 317  
(см. Личность)
- Воспитание 172, 449  
— дело начального в. есть дело общественное 171  
— общественное (при социализме) 467  
— равное 448  
— односторонность в. образованных сословий 400  
— подавляет авторитетом 176  
— естествоведение (естественные науки) в в. 399
- Готиам (готика, готический) 99, 106, 345  
— византизм в г. 107, 108  
(см. Архитектура, Искусство)
- Гражданственность (граждане)  
— дело философии 90  
— люди жизни, люди общественного совета 122  
— в древности 410
- Гуманизм (гуманист, гуманистический) 109, 110, 457
- Движение 358  
— как деяние 298  
— как деятельность 297  
— сложно само по себе, оно раздвоено 297

- диалектическое 384
- отрицание д. элеатиками 275
- и неподвижное 431
- у Анаксагора 281
- у Аристотеля 296—298
- у Гераклита 277—280, 282

Деяние (деяния, деятельность, действие, действовање) 297, 307, 399, 433, 473

- как внешняя сторона другой, производящей 75
- цель человека 140
- внутренняя присущая д. всего живого организма 376
- истинное 148
- нравственное 148
- родовая д. человека 253
- практическая 138
- свободное 138, 141 (см. Человечество)
- сознательное 152
- умственная (мыслительная) д. человека 250, 303
- история д. духа 151
- история 149
- отвлеченного разума — мышление 138
- проявление личности в д. 137
- сознательной любви творчески созидательно 137
- в д. разум и сердце поглотились одействованием 138
- и бытие 142
- и вера и воля у Гегеля 471
- и возможность у Аристотеля 298
- и мысль 138
- и причина 230
- (см. Добродетель, Жизнь, Знание, История, Любовь, Наука, Разум, Сознание)

Диалектика 330

- схоластическая 401
- Гегеля 469
- Платона 289—293
- Секста Эмпирика 315
- софистов 283
- Юма 389

Добро и зло 160, 161, 346

- у Бёма 349, 350
- у Бруно 342

Добродетель 311

- норма действованиа 442

Долг

- и влечения (страсти) 312
- (см. Человек)

Дуализм 244, 263, 370

- в виде романтического идеализма 238
- картезианский 388, 389
- новой философии 342
- средневековый 398
- противоречие 369
- в схоластике (схоластический) 228, 267, 336, 341, 342, 353 (см. Христианство)
- у Гегеля побежден *теоретически*, но остался на деле 432

Единство мира 269

Естествоведение (естествознание, естественная история) 72, 73, 244, 248, 264, 299, 325, 326, 329, 356, 357, 400, 403, 432, 479

- наукообразное изложение Гегелем 244, 479

- и метафизика (как наука) 373
- (см. Воспитание, Схоластика, Математика)

Естествоиспытатель (естествоиспытатели, натуралисты) 68, 71, 72, 178, 222, 223, 235, 236, 238, 242, 478

- отношение к методу (методу) 69, 224

- отношение к теории 236

- пределы воззрения 223, 224, 226, 232

- ультрасенсуализм 72

- эмпиризм 224, 229—231

- и анализ и синтез 70, 232
- (см. Природа)

Живопись 108

Животное (животные, животный организм, животное царство) 66, 260, 275, 277, 281, 358, 387, 404—406, 446

- низшей и высшей организации 270

- классификация 403, 404

- психология (животная психология) 402, 403, 407

- прогресс 403

- четыре типа ж. ц. у Кювье 404

- необходимость внешних условий 382

- и растение 70

- (см. Человек)

Жизнь 221, 272, 358, 359, 376, 407, 431, 470, 479

- как деятельная борьба и деятельное примирение бытия с небытием 276, 277



- как деятельность 405
- как единое, всемирное, бесконечное начало у Бруно 341
- как сохраняющееся единство многоразличия, единство целого и частей 228
- минеральная 65
- образовательная 65
- общественная 194
- органическая 357, 472
- психическая 407
- человеческая 167, 439, 467
- внутреннее начало 403
- три царства ж. у Аристотеля 302
- вопрос о ж. 223
- для христиан 423
- и наука 127, 128 (см. Благо, Природа)

Заблуждение (заблуждения, ошибка) 402

- в основе з. всегда что-нибудь истинное 187

Закон (законы) 245

- животворящий, начало всего сущего (нус) у греков 267
- уголовные 194
- нарушение 449
- Вселенной 78
- противуположения 75
- и логическая необходимость 233 (см. Природа)

Знание (ведение) 118, 228, 246

- достоверность 258, 390
- источник 381, 385, 390
- начало з. как сознательное противуположение себя предмету 268
- предмет 258, 268
- развитие з. у Платона 290
- спор между идеалистами и эмпириками о начале в. 303
- и деяние 369 (см. Наука, Опыт, Природа, Человек, Чувствование, Фантазия)

Идеализм 72, 227, 245, 247, 378, 382, 385

- как *схоластика протестантского мира* 227
- с неоплатоников начался идеализм как господствующее направление 268
- схоластический 379

— врожденные идеи 382

— Гегеля 244, 462

— Платона 289

— Фихте 471

— и атомизм 280

— и естествознание 225

— и критическая философия 240

— и материализм 97, 370—372, 381

— и фактический мир 242

— и эмпирия (эмпиризм, эмпирики, эмпирические науки) 240, 245, 325, 362, 371

(см. Дуализм, Метода)

Инстинкт 346, 390, 391

(см. Разум)

Ипотеза (гипотеза) 357

— как условная ложь для объяснения 233

Искусство 108, 110, 338, 343

— готическое 344

— и наука 148

Истина (истины) 112, 128, 154, 199, 233, 237, 239, 241, 247, 250, 270, 271, 368, 386

— как единство односторонностей 280, 303

— как существование двух противоположных моментов у Гераклита 277

— как цель знания, мышления 269

— как целостность двух моментов, друг друга определяющих (у Гегеля) 93

— как узнанная сущность у Сократа 288

— всеобщее не есть полная и., а одна фаза ее 149

— не зависит от личности трудящихся 96

— вечная, всеобщечеловеческая 109

— конечная 259

— рассудочная 231

— простые 363

— критериум 91, 224, 308, 313

— пути познания 444

— науки 176

— и исторические предрассудки 339, 340

— и ложь 261

— и скептицизм 315

(см. Наука, Одействование, Разум, Схоластика, Человек, Философия)

История 202—204, 206—208, 218,

- 219, 254, 260, 307, 394, 460, 463
- как вечное деяние 138
- связует природу с логикой 253
- всемирная 259
- построение и. у Гегеля 208
- целость 209
- иезуитизм в и. 206
- для Фихте 208
- и логика 253, 325
- (см. Наука)

### Категория

- количества — одно из существеннейших качеств всего сущего 376

### Католицизм 312, 335, 435, 451

- как первая, мистическая, фаза христианства 411
- и Реформация 101, 106, 332
- и романтизм 104
- (см. Протестантизм)

### Каузальность (причинность) 315, 391

### Качество и количество (величина) 356, 376, 384, 468

### Коммунизм

- и массы 466

### Красота 292

- как высшее выражение высшего в древнем мире и как низшее выражение высшего в новом (в христианском) 334
- идея к. у греков 103, 266
- развитие идеала к. от античного к византийскому — итальянскому и вновь античному 108

### Личность (личности) 267

- дурная привычка для формалистов 143
- гениальные (великие, люди гениальные, гений) 65, 81—83, 122, 305, 455
- противодействующая всеобщему 199
- отношение к предмету 264
- права свободно разумной л. 448
- распадение с природой 273
- самобытность 213
- эгоизм (себялюбие) 89, 91, 147
- христианина 333
- в средние века 105
- у Гегеля 148, 149
- и гражданин 104
- и всеобщее 167
- и истина 89, 96

- и мышление 260

- и партии 452

- и скептицизм 315

(см. Истина, Наука, Одействование, Революция, Сзобода, Человечество)

### Логика 469

- как абстракция вверх 433
- отвлеченность и односторонность 244
- Кондильяка как внешняя механика мышления 385
- и природа, конкретная действительность 432, 433
- у Гегеля 245
- (см. История, Математика, Наука)

### Любовь 77, 450

- как апофеоза жизни 169
- основание браку 163
- в религии 137, 164
- к воле 192
- к науке 116
- и брак (при социализме) 467
- и всеобщие интересы гражданственности 170
- и дружба — взаимное эхо 133
- и ненависть 424
- и справедливость 199
- у романтиков (платоническая) 112, 172, 173
- (см. Деяние, Эгоизм)

### Массы 455

- м. не вне истории 85
- в английской революции 449, 452
- и монополия одного лица 114
- и образованные люди 123
- и Реформация 346
- и романтизм 113
- и ученые 121
- (см. Образованность)

### Математика (математик) 94, 234, 273, 356, 377, 401

- есть одностороннее развитие логики 376
- стоит между логикой и эмпирией 272
- и естествоведение 375
- и физика 235, 375

### Материализм (материалистическое воззрение) 71, 389, 436

- как логический момент 392
- начинал с феноменологии знания (отчетливого наблюдения) 371

- чисто практическое, жизненное, прикладное значение 372
- грубый 68, 70, 402
- французский 74, 395—397 (см. Философия)
- вера в достоверность опыта 371
- значение чисто практическое, жизненное, прикладное 372
- метафизика (метафизическая управа, теория) 374, 385
- систематика м. 374
- греков 267
- и реализм 393 (см. Идеализм)
- Материалисты**
  - м.-метафизики 386, 387
  - и идеалисты 381, 382
  - и религия 473
- Материя** 271, 436
  - как форма инобытия духа у Гегеля 468
  - м. возвысилась до чувствования 66
  - Декарта — виртуальная пустота 357
- Мера**
  - есть главное условие согласного развития 264
  - у пифагорейцев 273
  - у Платона 292
  - у Прокла 318
- Метафизика (как теория)** 247, 379, 400, 482 (см. Естествоведение, Материализм)
- Метода (методы, метод)**
  - искусственные м. как крайность идеализма 129
  - истинная м. одна 127
  - рациональная и опытная (эмпирическая) 69, 72
  - аналогии 233
  - Бакона (Бэкона) 69, 70, 362, 366—368, 379, 389
  - Гегеля 305, 306
  - Декарта 69, 75, 356, 359, 367, 392, 460
  - естественных наук 70—72
  - Кондильяка — м. искусственных классификаций 385, 386
  - Локка 385
  - Прокла 318
  - Сократа 286 (см. Естествоиспытатели)
- Механицизм (механическое воззрение)** 377 (см. Природа)

- Мир**
  - внешний и внутренний 372
  - физический 293 (см. также Единство мира)
- Мораль (нравственность, нравственное бытие, нравственный мир)** 178, 184, 187, 196
  - внутренний раздор — краеугольный камень н. б. 84
  - официальная 178
  - светская 196
  - и язычество 328 (см. Совершеннолетие, Человек)
- Моралисты** 189—191, 193—195, 311
- Мышление** 66, 147, 249, 250, 252, 265, 270, 286, 287, 304, 460
  - действительное определение моего я (у Декарта) 355
  - как личная способность (для Локковой школы) 386
  - как способность различать данное явление (у естествоиспытателей) 224
  - родовое м. (м. рода) человечества 239, 250 (см. Наука, Разум)
  - чистое и действительное 245
  - история мышления как продолжение истории природы 252
  - ощущаемое как непосредственность, вещественная, материальная часть м. 303
  - переворот, сделанный Сократом в м. 288
  - переворот в мышлении (совершенный Декартом) 353
  - переход от чувственных сущих определений безусловного к определениям отвлеченно-логическим 271 (см. Бытие, Деяние, Разум, Чувство)
- Наведение** 232, 366, 379, 405
- Народ (народы)** 448, 461
  - эти колоссальные действующие лица всемирной драмы исполняют дело всего человечества 151, 152
  - жизнь восточных н. 264
- Народность** 83, 202
- Наслаждение** 311, 312, 344, 464 природой 326
- Настоящее и будущее (грядущее)** 431, 438, 467

- Наука (науки) 84—88, 91, 92, 94, 139, 187, 188, 222, 241, 246, 264, 285, 325, 339, 340, 346, 359, 360, 363, 366, 401
- определение 249—251
  - вечное посредство, которое сознанием, мыслью снимает противоположности 132
  - есть процесс углубления в себя природы 96
  - есть сознательная, развитая мысль своего времени 352
  - есть царство безличности... царство идеи 141
  - живой организм, которым развивается истина 127, 133, 136
  - как живоначальный источник действия 85
  - как истина, раскрывающаяся в правильном организме 97
  - как общее достояние всех 115
  - как родовое мышление 306
  - как форма самосознания существа 236, 371
  - естественные (фактические, частные) 70, 73, 237, 402, 434, 480
    - описательные и точные 72
    - путь 236
    - популяризация 400
    - цель 67, 149, 223
    - и анализ и синтез 70, 71
    - и логика 434
    - и натурфилософия 243
    - и природа 223
    - (см. также Естествоведение; см. Идеализм, Философия)
  - истинная 129, 130
  - историческая 207
  - новая 119, 353, 386
  - единство (целостность) 227, 228
  - независимость от авторитетов 96
  - популяризация 120
  - призвание 152
  - примирение н.— снова начатая борьба, достигающая примирения в практических областях 137
  - путь н. для человечества 140
  - развитие 248, 259, 261
  - сфера 133
  - академизм (формалисты) в н. 120, 135, 136, 142, 143
  - дилетантизм в н. 116, 117, 124, 127, 133, 146
  - догматизм (буддисты, талмудисты) в н. 145—147, 314
  - закон в н. 85, 141
  - истина в н. 141
  - кастовость (цеховость) в н. 118, 128 (см. Ученые)
  - мышление и бытие примирены в н. 138
  - специализм в н. 116—120, 123, 125—127
  - формализм как момент становления в н. 145, 446
  - и жизнь практическая 145, 215, 373
  - и знание (ведение) 96, 152
  - и искусственные теории 128
  - и личность 134—137, 141, 142, 149
  - и природа 129, 149
  - и религия 95, 464, 470
  - и Реформация 148
  - и эмпирия (мир фактический, факты, опыт) 129, 225, 236, 365 (см. Протестантизм, Свобода, Скептицизм, Схоластика, Ученый)
  - Необходимость 300, 301
    - внешняя 387
    - диалектическая 230, 384
    - историческая 398
    - (см. также Свобода и необходимость)
  - Неоплатонизм 268, 293, 317, 322, 323, 327, 478
    - как наследник всей древней мысли 307
    - как чисто романтическое направление 320
    - александрийский 289
    - Прокла 318
    - и наука 319
    - и христианство 319, 320, 324, 465, 466
    - и язычество 317, 318
    - (см. Идеализм)
  - Неоромантизм 110
  - Начала (стихии) 269—273, 278, 279, 293
  - Образованность (образование) 344
    - классическое о. в Европе было аристократическим 345
    - распадение с массами 345
    - (см. Массы, Человек, Ученый)

- Одействование
  - истины 209
  - призвания личности 151
  - сущности 259
  - условий органического 468
- Опыт (факты) 230
  - как средство познания 91, 379
  - возбуждает сознание 383
  - ф. еще мало представляют разуму 72
  - ф. никогда не могут составить полного знания 69
  - у Бэкона 360, 362, 365, 367, 368
- Отрицание 331, 332, 359, 397, 430
  - вместе и положение 441
  - практическое у Бэкона 362, 368, 369
  - бога 436
  - мира наукой 142
  - окружающего мира человеком 268
  - рассудочной точки зрения Юмом 383, 384
  - схоластики новой наукой 354
  - феодализма французской революцией 452
  - Юмом (предшествующего развития философии) 380
  - в сфере мышления и в сфере др. наук 141
  - в схолистике 336
  - у Платона 298
- Палингенезия 413
- Пантеизм 264
  - Гегеля 418
  - несообразен с верою 416
- Позитивизм 86
- Познание (познавание) 70
  - ощущения чувственные как начало п. 71
  - степени п. у Платона 289, 290
  - чувствами 382 (см. Опыт)
- Политеизм (многобожие) 271, 293, 314, 317
- Понимание
  - логический процесс есть единственное всеобщее средство человеческого п. 232
- Поэзия (поэт) 210, 338, 350, 421
  - восточная 264, 265
  - переворот в п. 108
  - сочетание с эпикурейским материализмом (у Лукреция) 327, 328
- Предрассудки 238, 399—402, 404
- Природа 260, 364, 482
  - есть в движении 252
  - как вечное несовершенное 387
  - как одна всеобщая жизнь (у Бруно) 369
  - как предмет знания 268
  - как самостоятельный процесс у Гераклита 279
  - как царство видимого закона 91
  - отделяется от себя в сознании человеческом (как внешность) 232, 251, 387
  - помимо мышления часть, а не целое 387
  - животнoжизненная 65, 66
  - органическая и неорганическая 433
  - первозданная и второзданная 63, 64
  - растительножизненная 65
  - тайножизненная 65
  - законы 63, 66, 67, 103
  - знание 329
  - развитие (восхождение от простого к сложному) 63—66, 150, 167, 252
  - механическое воззрение на п. 375, 377
  - и естествоиспытатели 71
  - и ум — два момента развития у Бруно 341
  - у Аристотеля 69, 299, 302, 326
  - у Бэкона 362, 368, 369
  - у Гегеля 244, 245, 475, 469
  - у Декарта 356, 357
  - у натуралистов 375
  - у Платона 295, 296
  - у Сократа 288
  - у схоластики 336
  - у Шеллинга 73
  - у Фихте 72 (см. Логика, Наука, Человек)
- Протестантизм 343, 346
  - борьба с католицизмом 109, 339
  - наука 356
  - односторонность 87
  - и католицизм 352 (см. также Реформация)
- Противоположности (противуположности) 167
  - необходимы друг другу, как полюсы магнита 94
  - природа учит понимать противоположности в сочетании 281

- (см. также Внутреннее и внешнее, Возможность и действительность, Всеобщее и частное; см. Философия)
- Противоречие** (противоречия, антиномии) 292, 303
- сущности и атрибута (бытия) 384, 385
  - а. истории 320, 321
  - снятие 250
  - в нравственном быте 187
  - в природе 294
  - в сознании современного человека 186
  - у Канта 186, 240, 315
  - у Секста Эмпирика 315
- Прошедшее и современное** (былое и будущее, грядущее) 98, 106, 150, 152, 212, 254, 320, 321
- Разум** (ум, нус) 67, 68, 92, 186, 249, 250, 257, 318, 339, 347, 380—386, 441
- действует по определенным законам 68
  - белый лист прежде мышления (он ничего без мышления) 304
  - как высшая справедливость 133
  - как родовое мышление 386
  - судья истины 92
  - опровергает инстинкт 392
  - категории 237
  - начальные действия у., впервые возбужденного чувствами 380
  - романтические выходы против р. 187
  - способность знать истину 379
  - становление 269
  - и увеличение знаний 223
  - и эмпирические сведения (опыт) 236, 237, 366
  - у Анаксагора 281, 282, 284
  - у Аристотеля 293, 303, 304
  - у Бруно 341
  - у софистов 284, 285
  - (см. Опыт, Рассудок, Слово, Человек)
- Рассудок** (рассудочные отвлечения) 231
- момент разума, которым эмпирическое содержание начинает разлагаться на логические элементы свои 382
  - движение (рассудочное д.) 381
  - категории (рассудочные к., к. рассудочного анализа) 379, 384
  - р. не поймешь жизнь органическую 469
  - и разум (мышление) 230
  - (см. Истина)
- Реализм** 102, 103, 267, 367, 398
- (см. Материализм)
- Революция**
- английская (XVII в.) 448, 449
  - Великая французская 76, 81, 450—452, 458
  - и великая личность 82
- Религия** 318, 468
- выход в иной мир 164, 167
  - христианская 410—413
  - рационализм в р. 418
  - и брак (семья) 164, 165
  - и государственное устройство 334
  - о женщине 171
  - у древних греков 293
  - у славянофилов 462
  - (см. Материалисты, Схоластика, Философия, Формализм)
- Реформация** (реформационный мир) 81, 100, 106, 109, 346, 350, 364, 411, 448, 450, 452
- задача 141
  - и каста ученых 118
  - и христианство 451
  - (см. Массы, Романтизм)
- Романтизм** (романтики) 105, 109, 185, 344, 451
- главный характер 108
  - основа р.— спиритуализм и трансцендентность 104
  - против разума 187
  - и классицизм 98—103, 109, 112
  - и Реформация 109
  - и субъективность 105
  - и философия 113
  - (см. Католицизм, Неоплатонизм, Разум)
- Самопознание** 346, 347
- Свобода** 441
- нравственная 151, 285
  - царство с.— в науке 92
  - духа 259
  - личностей 259
- Свобода и необходимость** 267
- Сенсуализм** 71
- Скептицизм** 75, 240, 397
- против догматизма 314, 315
  - и наука 316
  - (см. Истина, Личность)

Славянофилы 460—462, 474, 480, 481

Слово

— как всеобщее 257, 381  
— представитель того, как понимает разум 381

— доверенность к с. 401

— и смысл 248

Случайность 166, 468

Собственность 474, 475

Совершеннолетие (совершеннолетний) 184, 283, 352, 419, 443, 450

— требует пути определенного 426

— нравственного мира 387

Сознание

— есть самопознание 251

— деятельность внутреннейшая 383

— как высшая степень развития природы 251

— как противоположный элемент науки 282

— *tabula rasa* (у Локка) 382

— историческое 254

— в с. ничего нет, кроме полученного из чувств (Локк) 385

(см. также Мышление)

Социализм 446

— древнего мира 332

— западноевропейский 333

— феодальный 447

— история 465

— сен-симонизм 466

— фурьеризм 445, 466

— причастность женщин общим интересам при с. 468

(см. Воспитание, Любовь)

Справедливость 200

— высшее достоинство судьи 199

— и пристрастие 197, 198

(см. Любовь)

Схоластика (схоластики) 75, 226, 260, 338, 339, 343, 350, 352—354, 356, 373, 378

— отношение к истине 335, 337

— отношение к религии и к науке 335

— и естествоведение 336

— и христианство 336

(см. Дуализм, Отрицание)

Умозрение (спекуляция, жизнь умственная, деятельность умственная)

— и опыт (эмпирия) — две

истинно необходимые степени одного и того же знания 72, 73, 225—227, 231, 372, 373

Ученый (ученые)

— это бюрократия науки 126

— делаясь образованными, выходят в человечество 121

— каста 115, 117, 119

— разобщение с современностью (с современной наукой) 122, 130

— республика у. — худшая республика 126

— и дилетанты 124

— и образованный человек 123

— и право на истину 121

(см. Массы)

Фаптазия 261, 264, 265, 268, 347, 354, 364

— через посредство ф. дух прорывался к знанию 95

Философия 72, 90, 92, 248, 353, 470

— как наука 85, 470, 471

— основа ф. примирение противоположностей (у Гегеля) 111

— древняя и новая 253

— (дуалистическая (Декарта) 352—360 (см. Бытие, Метода)

— германская 439, 454, 472

Гегеля 444, 468, 470, 472, 475—477 (см. Внутреннее и внешнее, Естествоведение, Идеализм, Логика, Материя, Метода, Природа)

Лейбница 473

Шеллинга 459, 474 (см. Природа)

— греческая 282

Аристотеля 295—305, 478 (см. Движение, Природа, Разум)

Гераклита 276 (см. Бытие, Истина, Природа)

ионийская 268—272, 282

Платона 69, 70, 289—295, 297, 298, 305 (см. Диалектика, Идеализм, Познание)

Сократа 285—288 (см. Истина)

софистов 283—286

стойков (стоицизм) 308—310, 312, 313

- элеатиков 274, 275 (см. Движение)
- Эпикура (эпикуреизм) 310—314 (см. Красота, Материализм, Начала)
- критическая 240
- мистическая (мистицизм, ф. Якова Бёма) 243, 347, 348, 364, 409 (см. Добро и зло)
- новая 260, 342, 352
- римская 327—330
- французских мыслителей XVIII ст. (дейстов XVIII в., энциклопедистов) 313, 398, 400, 436, 437
- историческое развитие 258—260
- неприятие массами 85
- догматизм в ф. 314
- преемственность в ф. 89, 282
- и атомизм 233, 327, 328
- и естественные науки (частные науки, естествоведение) 91, 146, 221, 222, 226—228, 235, 237, 239, 325, 367
- и истина 260
- и религия 293, 425, 482
- Формализм (формалисты) 143, 144, 146, 147, 164, 460
- как односторонность 163
- и религия 165
- (см. Личность, Наука)
- Христианство 76, 79, 104, 152, 416, 437, 441, 444, 457—460, 466, 468, 474
- три фазы 411
- и дуализм 336
- и тевтонизм 335
- и язычество (мир языческий, древний мир) 211, 212, 321, 324, 331—334
- (см. также Католицизм; см. Жизнь, Неоплатонизм, Религия, Схоластика)
- Человек (люди) 115, 186, 343, 344, 401, 431, 437, 438
- недостаток способов определения 68
- дитя природы 65, 254
- как момент, в котором природа достигла совершенства, перешла себя 145
- как *электизм* духовного с телесным 66
- венец творения у Линнея 67
- как представитель рода 138
- как целость и части 291
- царь (покоритель природы) 65, 67, 255
- нравственный 310
- образованный 122, 331 (см. Массы, Ученый)
- практический 361
- вера в эмпиризм, природу 268
- воля ч. как разум положительный 142
- одействование нравственной воли ч. во всех практических сферах 143
- достоинство 316, 357, 394
- естественное состояние 380
- исполнение долга 193, 194
- нравственная свобода 189, 190
- начальное отношение к природе 225
- отличие от животного (зверя) 66—68, 254—256, 402, 403, 480
- относительная противоположность природе 251
- потребность знания (вёдения) 256
- предмет средневекового ч. был он сам как отвлеченная сущность 354
- распадение (противоречие с природой) 256, 257
- речь 67
- родовое значение 193, 251, 257
- свободная (индивидуальная) воля 75, 78
- достижение истины 133, 442
- л. касты 114
- призван в мир социально-исторический 142
- и внешний авторитет 190—192
- и закон нравственности 193, 194
- и растение 257
- и случайность 166, 167
- и общество 194
- (см. Деяние)
- Человечество (род человеческий) 76, 90, 96, 106, 107, 110, 141, 157, 221, 241, 307, 320, 363, 413, 414, 442, 463
- воспитание 150, 152
- золотой век 321
- новое сознание 477
- память 203
- передовая фаланга 126



- развитие 78, 441
  - высшая фаза (фаза человеческая, фаза гармонии) 80
  - единство 202
  - история ч.— продолжение истории природы 151
  - полярность — одно из явлений жизненного р. ч. 114
  - подвержено законам 75
  - и каста 114, 115 (см. Ученые)
  - и отдельные личности (развиватели) 79
- стремление к нравственно благому, свободному деянию 148
- (см. Народ, Наука)
- Чувство 380, 396
  - в возможности то, что ощущаемое в действительности 302
  - индивидуально 92
  - физиологическое взаимодей-

вие энергии ч. и энергии мышления 380

(см. Познание, Разум, Сознание)

# Чувствование

- мир 326
- и знания 302

Эгоизм 103, 167, 412, 414, 438, 441, 467

- как индивидуализация 195
- как чувство любви к роду 396
- логический 257
- средних веков 364
- и любовь 195, 413
- и своеволие 195
- (см. Личность)

Эмпиризм (эмпирик) 230, 239, 246

(см. Идеализм, Человек)

# Эпикуреизм

- Гассенди 374
- (см. Философия)

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>А. И. Володин. Александр Герцен и его философские искания</i>	3
О месте человека в природе . . . . .	33
[Развитие человечества, как и одного человека...] . . . . .	75
Двадцать осмое января . . . . .	78
Дилетантизм в науке . . . . .	84
Статья первая . . . . .	—
Статья вторая. Дилетанты-романтики . . . . .	98
Статья третья. Дилетанты и цех ученых . . . . .	114
[Статья четвертая.] Буддизм в науке . . . . .	132
Капризы и раздумье . . . . .	154
I. По поводу одной драмы . . . . .	—
II. По разным поводам . . . . .	175
III. Новые вариации на старые темы . . . . .	186
Публичные чтения г. Грановского (Письмо в Петербург) . . . . .	201
Публичные чтения г. Грановского (Письмо второе) . . . . .	205
О публичных чтениях г-на Грановского (Письмо второе) . . . . .	214
Письма об изучении природы . . . . .	220
Письмо первое. Эмпирия и идеализм . . . . .	—
Письмо второе. Наука и природа, — феноменология мышления . . . . .	248
Письмо третье. Греческая философия . . . . .	264
Письмо четвертое. Последняя эпоха древней науки . . . . .	305
Письмо пятое. Схоластика . . . . .	331
Письмо шестое. Декарт и Бэкон . . . . .	352
Письмо седьмое. Бэкон и его школа в Англии . . . . .	363
Письмо восьмое. Реализм . . . . .	379
Публичные чтения г-на профессора Рулье . . . . .	399
[Из переписки] . . . . .	408
[Из дневника 1842—1845 гг.] . . . . .	435
Примечания . . . . .	483
Указатель имен . . . . .	565
Указатель мифологических имен и литературных персонажей . . . . .	578
Предметный указатель . . . . .	581

*Александр Иванович Герцен*

СОЧИНЕНИЯ В ДВУХ ТОМАХ

Том 1

Заведующая редакцией *Л. В. Литвинова*

Редактор *В. Г. Сучак*

Младший редактор *С. О. Крыштановская*

Оформление серии художника *В. В. Максина*

Художественный редактор *С. М. Полещицкая*

Технический редактор *Л. П. Гришина*

Корректор *Т. М. Шпиленко*

ИБ № 2727

Сдано в набор 14.08.84. Подписано в печать 04.05.85. Формат 84 × 108/32. Бумага типогр. № 1. Обыкн. нов. гарн. Высокая печать. Усл. печатных листов 31,18 с вкл. Усл. кр.-отт. 31,13. Учетно-издательских листов 38,82 с вкл. Тираж 45 000 экз. Заказ № 1545. Цена 2 р. 90 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, Ленинский проспект, 15.

Ордена Октябрьской Революции, ордена Трудового Красного Знамени Ленинградское производственно-техническое объединение «Печатный Двор» имени А. М. Горького Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательства, полиграфии и книжной торговли. 197136, Ленинград, П-136, Чкаловский пр., 15.